احسن الفتاوی



فَسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّکْرِ اِنْ کُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ

اِنَّمَا شِفَآءُ الْعِیِّ السُّؤَالُ

احسن الفتاویٰ

بحذف مکررات و تخریجات فرائض مسائل غیر مہمہ

جلد ۵

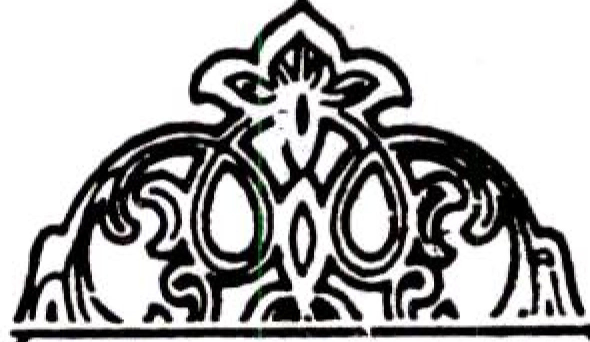
(از)

فقیہ العصر مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ

(واحد تقسیم کنندگان)

ایچ ایم سعید کمپنی

ادب منزل پاکستان چوک کراچی



نام کتاب ——— احسن الفتاویٰ

جلد ——— پنجم

زیر اہتمام ——— ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

ضخامت ——— ۵۶۸ صفحات

کتابت ——— سید دلشاد حسین کاظمی

تعداد ——— ایک ہزار

پریس ——— ایجوکیشنل پریس کراچی

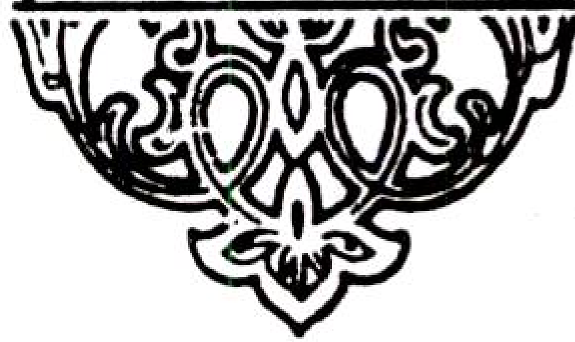
طبع اول ——— سنہ ۱۴۰۷ھ

طبع یازدھم ——— ۱۴۲۵ھ

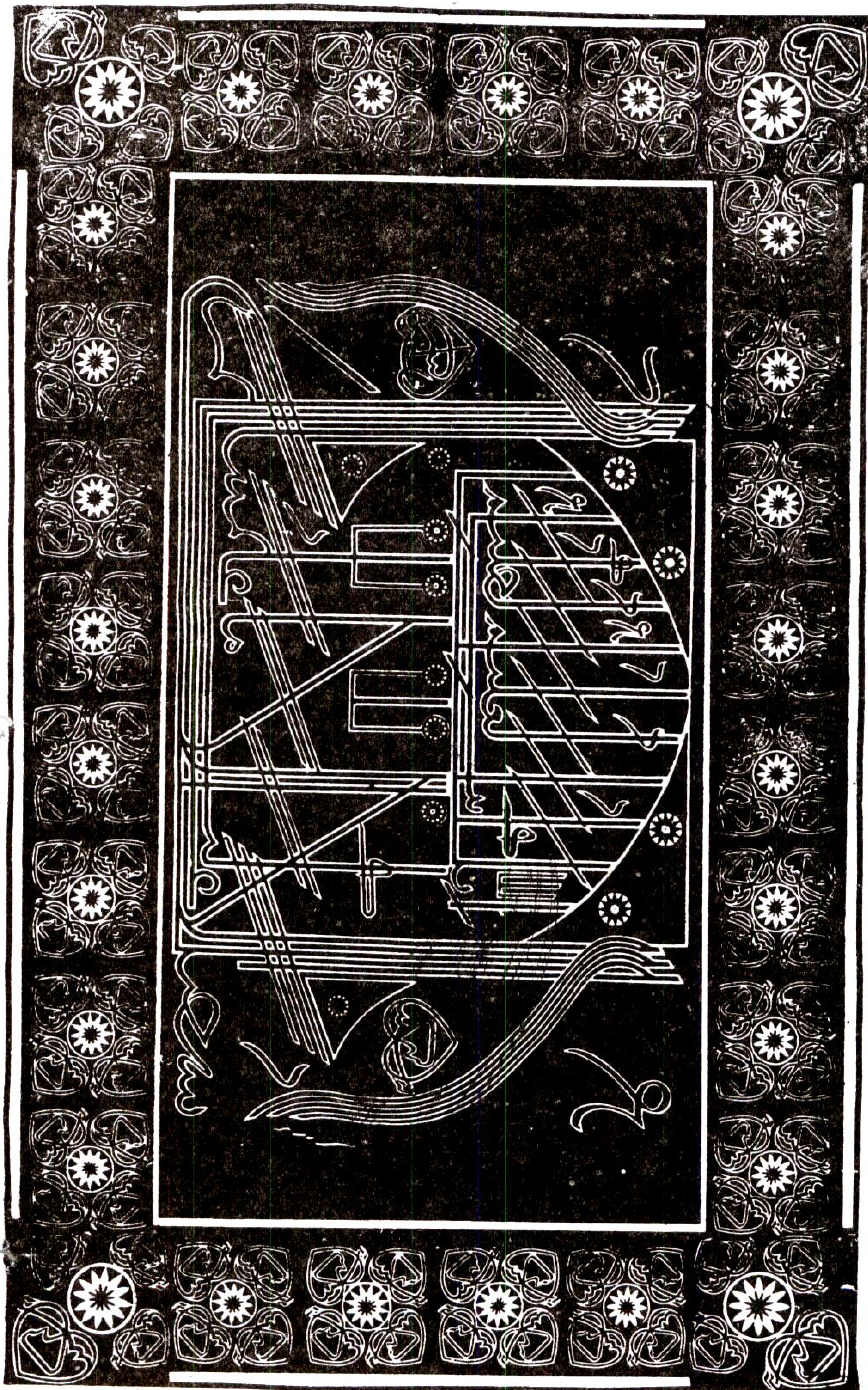
ملنے کا پتہ

ایچ ایم سعید کمپنی

ادب منزل پاکستان چوک کراچی



فہرست مضامین "احسن الفتاویٰ" جلد پنجم (۵)



کتاب النکاح

نکاح بالعوض کی تحقیق:

سوال: الف اور ب نے عوض میں شادی کی ہے، الف نے اپنی لڑکی ب کے لڑکے کو دی ہے، اور ب نے اپنی لڑکی الف کے لڑکے کو دی ہے، نتیجہ اس منزل پر پہنچا ہے کہ ب کی لڑکی الف کے لڑکے کے ساتھ اچھا برتاؤ نہیں کرتی، جس کی وجہ سے الف کا لڑکا ب کی لڑکی سے بالکل بیزار ہے، مگر ب کی طرف کے لوگ بہت شریر ہیں، اس لئے ب کے طرفداروں کا یہ ارادہ ہے کہ الف کے طرفدار تکلیف اٹھاتے رہیں مگر کچھ فیصلہ نہ ہو، ب کے طرفدار کئی دفعہ الف کے طرفداروں سے مصالحت کر کے پھر فساد کرتے رہے ہیں، اب نوبت یہاں تک پہنچ چکی ہے کہ الف کا لڑکا ب کی لڑکی کو طلاق دینا چاہتا ہے، مگر ب کا لڑکا الف کی لڑکی کو طلاق دینا نہیں چاہتا حالانکہ شرع سے یہ رشتے عوض کی رسم موجب ہوئے ہیں، اس حالت میں شریعت کا فیصلہ کیا ہے؟ کیونکہ اس وقت طرفین میں اتفاق کی کوئی امید نہیں، بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

شریعت مطہرہ میں عوض کا کوئی اعتبار نہیں، لہٰذا اگر ایک جانب بدمعاملگی کی وجہ سے طلاق دینا چاہتی ہے تو دوسری جانب کو طلاق وغیرہ پر مجبور کرنا سخت گناہ اور ظلم عظیم ہے، کسی کو کوئی اختیار نہیں کہ اتفاق اور محبت سے زندگی بسر کرنے والے زوجین میں تفریق کرے، بلکہ مندرجہ ذیل وجوہ کی بناء پر عوض کی رسم ہی ناجائز ہے:۔

① عوض کی رسم کے مطابق معاملہ کرنے والوں کے معاملات سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے بیع سمجھتے ہیں اور بیع الحر حرام ہے، ان کے معاملات کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

(۱) اگر کسی کو اپنی لڑکی کے عوض میں لڑکی کی ضرورت نہ ہو یا حسب منشأ عوض نہ مل رہا ہو تو یہ شخص اپنی لڑکی کے عوض میں بصورت نقد رقم کثیر وصول کرتا ہے، جس سے صاف معلوم ہوا کہ

عوض کی رسم بیع ہے

(۲) عوض کا لفظ ہی دال علی البیع ہے لان البیع مبادلۃ المال بالمال، چنانچہ عوض کو لفظ بدلہ سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے،

(۳) اگر کسی کی لڑکی بالغہ یا زیادہ حسین ہے اور دوسری جانب کی لڑکی نابالغہ ہے یا حسن میں کم ہے تو یہ شخص اپنی ایک لڑکی کے عوض میں دوسری جانب سے دو لڑکیوں کا مطالبہ کرتا ہے، یا ایک لڑکی کے ساتھ کچھ نقد رقم بھی لیتا ہے،

(۴) اگر کوئی شخص بلا عوض کسی کو اپنی لڑکی دے دیتا ہے تو کہتا ہے کہ میں نے خدا کے واسطے فی سبیل اللہ اپنی لڑکی دی ہے، یہ صریح دلیل ہے کہ لڑکی کو مالِ مملوک سمجھا جاتا ہے کہ بطور صدقہ مال فی سبیل اللہ دے کر تا دمِ زیست اپنا احسان جتاتا رہتا ہے،

(۵) زوجین کی عدمِ موافقت کی صورت میں جانبین مل کر اقالہ کرتے ہیں،

مندرجہ بالا دلائل سے ثابت ہوا کہ عوض کی مروّج رسم بیع الحر ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے، اگرچہ اس صورت میں نکاح صحیح ہو جاتا ہے،

(۲) صوبہ سندھ کی دینی، دنیوی اور معاشرتی تباہی اور سیاسۃ البلدان، تدبیر المنزل، تہذیب الاخلاق اور توالد و تناسل کی بربادی کا سہرا صرف عوض کی منحوس رسم کے سر پر ہے، مختصراً اس کے قبائح تحریر کئے جاتے ہیں:۔

(۱) رسم عوض میں ایک جانب میں نااتفاقی کی وجہ سے دونوں جانب میں مخالفت کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ دوسری جانب اتفاق و محبت سے بسنے والے زوجین بھی ہمیشہ کے لئے ایک دوسرے سے مایوس ہو کر دین و دنیا برباد کر بیٹھتے ہیں، زنا، انقطاعِ نسل اور منافعِ عقد و شادی سے حرمان اس کا لازمی نتیجہ ہے،

(۲) عوض کے لالچ میں ہر شخص اپنا مقصد حاصل ہوتا ہوا دیکھ کر اپنی لڑکی کا کوئی خیال نہیں کرتا کوئی کیسا ہی نالائق ہو، بے دین، بدکردار، جُوا باز، شرابی، چور، ڈاکو، بدمعاش، دیوث اور بے غیرت نامرد، بوڑھا، بچہ، مفلس و نادار کچھ بھی ہو، مگر لڑکی دینے والے کو اس کی منشا کے مطابق اپنی لڑکی کے عوض میں رشتہ مل رہا ہو تو اسے اپنی لڑکی کی کوئی پرواہ نہیں، زوجین کی عمر کا عدمِ تناسب، چوری وغیرہ جرائم کی وجہ سے جیل کی سزا، نامردی، زوجین میں عدمِ موافقت کی وجہ سے مفارقت عارضی یا دائمی وغیرہ عوارض، انقطاعِ نسل اور زنا وغیرہ دین و دنیا کی بربادی کے

اسباب ہیں، اور گھر میں روز کے جھگڑے اور فسادات جدا بلاء جان بنے رہتے ہیں، شریعت نے زوجین کی عمر میں تناسب کا بہت اہتمام سے لحاظ رکھا ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی صاحبزادی حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا رشتہ حضرت صدیق اور حضرت فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی درخواست کے باوجود ان سے نہ کیا، اس لئے کہ عمر میں کوئی تناسب نہ تھا، حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے تناسبِ عمر کی وجہ سے رشتہ کیا، حالانکہ شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما زیادہ افضل اور زیادہ مقرب تھے، مگر سندھ میں اپنا مقصد برآمد ہوتا دیکھ کر تناسبِ عمر سے آنکھیں بند کرکے اپنی لڑکی کو زندہ درگور کر دیتے ہیں، بس یہی اسباب ہیں کہ سندھ میں توالد و تناسل کی قلت کے باعث اہل سندھ اپنے صوبہ کو بھی آباد نہ کرسکے، بلوچ اور پنجابی وغیرہ دیگر اقوام نے آکر سندھ کو آباد کیا، سندھی افراد غیر اقوام میں آٹے میں نمک کی نسبت رکھتے ہیں، غیر ممالک نے افزائشِ نسل میں اس قدر ترقی کی ہے کہ انھیں اپنے ممالک میں جگہ نہیں ملتی، اس لئے ضبط تولید کے منصوبے سوچ رہے ہیں، مگر سندھ میں اس قدر قحط الرجال ہے کہ اپنے معمولی اور چھوٹے سے صوبہ کو بھی آباد نہیں کرسکے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۱ر شوال سنہ ۷۱ھ

وکیلِ نکاح اپنے نفس سے نکاح نہیں کرسکتا:

سوال: ایک شخص نے اپنی لڑکی کے نکاح کے لئے کسی کو وکیل بنایا، وکیل نے اس لڑکی کا نکاح اپنے نفس کے ساتھ کرلیا، اب لڑکی کا باپ اس میں رضامند نہیں، پس یہ نکاح صحیح ہوا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

نکاح مذکور صحیح نہیں ہوا، کیونکہ وکیل بالنکاح اپنے نفس اور اپنے اصول و فروع کے ساتھ نکاح نہیں کرسکتا، قال فی العلائیۃ کما الوکیل الذی وکلته ان یزوجها من نفسه فان له ذلك فیکون له اصیلا من جانب ووکیلا من آخر بخلاف ما لو وکلته بتزویجها من رجل فزوجها من نفسه لانها نصبته مزوجا لا متزوجا، وفی الشامیۃ (قوله فزوجها من نفسه) وکذا لو زوجها من ابیه او ابنه عند ابی حنیفۃ رحمه الله تعالیٰ کما قدمناه عن البحر لان الوکیل لایعقد مع من لا تقبل شهادته له للتهمة (رد المحتار ص ۳۵۶ ج ۲)،

فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

غرۂ ذیقعدہ سنہ ۷۱ھ

مسلمان کی بیوی پر کافر نے قبضہ کر لیا اس سے چھڑا کر دوسرے مسلمان نے نکاح کر لیا:

سوال: ایک شخص اپنی عورت کو ہندوستان میں چھوڑ کر پاکستان چلا آیا، عورت ہندو کے قبضہ میں آگئی، اور ایک دوسرا مسلمان ہندو کو کچھ نقد دے کر چھڑا لیتا ہے اور اس عورت سے نکاح کر لیتا ہے، اور اس سے دو بچے پیدا ہو جاتے ہیں، عرصہ چار سال کے بعد یہ عورت اور مرد پاکستان آئے ہیں، اور اس عورت کا پہلا خاوند پاکستان میں اپنی عورت کو پہچان لیتا ہے اب اس کے لئے کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

اس عورت کا نکاح پہلے شوہر کے ساتھ قائم ہے، لہٰذا ضروری ہے کہ دوسرے خاوند سے علیحدہ کر کے پہلے کے قبضہ میں دلوائی جائے، اگر دوسرے شوہر کو اس کے پہلے نکاح کا علم تھا تو دوسرے شوہر سے جو بچے پیدا ہوتے ہیں وہ بھی بحکم شریعت پہلے ہی کے کہلائیں گے، لان الولد للفراش وللعاھر الحجر، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۶ ذیقعدہ سنہ ۷۱ھ

لڑکی فلاں کو دیدی کہنے سے انعقادِ نکاح کا حکم:

سوال: ایک شخص نے کسی کو کہا کہ میں نے اپنی لڑکی تم کو دیدی، اس نے قبول کیا، تو یہ نکاح ہو گیا یا نہیں؟ ہمارے اطراف میں عموماً پہلے اس قسم کے الفاظ بلا ذکر مہر وغیرہ کے کہے جاتے ہیں، اور بعد میں مستقلاً نکاح رسوم مروجہ کے ساتھ کیا جاتا ہے، سو نکاح پہلے الفاظ سے منعقد ہو گا یا دوسرے عقد سے؟ اگر پہلے سے نکاح نہیں ہوتا تو اس عورت کا نکاح کیا دوسری جگہ کر دینا صحیح ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

سوال میں مذکورہ الفاظ ہبہ کے ہیں، اور ہبہ سے نکاح تب منعقد ہوتا ہے کہ متکلم نکاح کی نیت کا اقرار کرے یا نیتِ نکاح کا قرینہ موجود ہو، مثلاً ذکر مہر و وجودِ شہود و تقدمِ خطبہ و خطبہ وغیرہ، بدون قرینہ کے ان الفاظ سے نکاح منعقد نہیں ہوتا، قال فی شرح التنویر وانما یصح بلفظ تزویج ونکاح لانھما صریح وماعداھما کنایۃ وکل لفظ وضع لتملیک عین کاملۃ (الی قولہ) کھبۃ وتملیک وصدقۃ (الی قولہ) وکل ما تملک بہ الرقاب بشرط نیۃ او قرینۃ وفھم الشھود المقصود، وفی الشامیۃ (قولہ کھبۃ) ای اذا

کان علی وجه النکاح (الی قوله) فان قامت القرینة علی عدمه لاینعقد فلو طلب من امرأة الزنا فقالت وهبت نفسی منك فقال الرجل قبلت لایکون نکاحاً کقول ابی البنت وهبتها لك لتخدمك فقال قبلت الا اذا اراد به النکاح کذا فی البحر (رد المحتار ص ۲۶۹ ج ۲)

(قوله بشرط نیة او قرینة الخ) هذا ما حققه فی الفتح رداً علی ما قدمناه عن الزیلعی (الی قوله) هذا ما فی الفتح وملخصه انه لابد فی کنایات الطلاق من النیة مع قرینة او تصدیق القابل للموجب وفهم الشهود المراد واعلامهم به (رد المحتار ص ۳۷۰ ج ۲)

اگر لفظ نکاح بھی ایسے طریقہ پر کہا کہ محض وعدہ کا محتمل بھی ہو اور محض وعدہ پر قرائن بھی موجود ہوں تو بھی نکاح منعقد نہ ہوگا، کما فی شرح التنویر والثانی المضارع المبدوء بهمزة او نون او تاء کتزوجینی نفسك اذا لم ینو الاستقبال وکذا انا متزوجك او جئتك خاطبا لعدم جریان المساومة فی النکاح او هل اعطیتنیها فقال اعطیت ان کان المجلس للوعد فوعد وان کان للعقد فنکاح اھ (الی قوله) به علم ان المبدوء بالهمزة کما لایصح فیه الاستیعاد لایصح فیه الوعد بالتزوج فی المستقبل عند قیام القرینة علی قصد التحقیق والرضا کما قلناه آنفا فافهم (رد المحتار ج ۲ ص ۳۶۳)

بیانِ مذکور سے ثابت ہوا کہ صورتِ سوال میں قرائنِ نکاح (ذکر مہر وغیرہ) نہ ہونے کی وجہ سے نکاح منعقد نہ ہوگا، صرف وعدۂ نکاح ہے، اور بلاوجہ وعدہ خلافی کرنا علامتِ نفاق ہے، خصوصاً اگر شروع ہی سے وعدہ پورا کرنے کا ارادہ نہ ہو تو بہت سخت گناہ اور حرام ہے، حدیث میں ہے آیة المنافق ثلاث اذا وعد اخلف الخ (مشکوٰة) وقیل الخلف فی الوعد بغیر مانع حرام وهو المراد ههنا وکان الوفاء بالوعد مأموراً به فی الشرائع السابقة ایضاً، (اشعة اللمعات باب الوعد) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۳ رجمادی الاولیٰ سنہ ۷۳ھ

غیر برادری میں نکاح نہ کرنے کی پابندی:

سوال: ہماری برادری میں یہ قاعدہ ہے کہ شادی بیاہ اپنی ہی برادری میں کرتے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ ہماری برادری علماءِ دیوبند کے عقائد رکھتی ہے، اور تمام رسومِ مروجہ در شادی وغمی وبدعات سے مجتنب ہیں، شرعی صورت ولباس کو پسند کرتے ہیں، دوسری جگہ شادی وبیاہ کرنے میں خلط ملط ہو جانے کا قوی اندیشہ ہے، پھر شادی کرنے کے بعد رسوم کی

پابندیاں گھر کے قواعد غیر ہوتے ہیں، اس لئے بڑی دشواری ہوتی ہے، کیا ایسا کرنا شرعاً ناجائز تو نہیں ہے؟ پھر اگر کوئی دوسری برادری میں شادی کرلیتا ہے تو اس کو ہم دوسری برادری ہی شمار کرتے ہیں، اپنی برادری سے خارج کردیتے ہیں، اگر ایسا نہ کریں تو جو چیز ہم قائم رکھنا چاہتے ہیں وہ باقی نہیں رہتی، کیا یہ شرعاً جائز ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب ومنه الصدق والصواب

اگر دوسری برادری میں شادی نہ کرنے کی وجوہ وہی ہوں جو سوال میں مذکور ہیں تو ان کی بناء پر غیر برادری میں شادی نہ کرنے کی پابندی جائز بلکہ ضروری ہے، کیونکہ بدعات اور ناجائز رسوم کا پابند فاسق ہے، اور فاسق شخص نیک آدمی کا کفو نہیں، اور شریعت نے نکاح وشادی میں کفو کی پابندی کو مستحسن قرار دیا ہے، بدعات اور رسوم قبیحہ سے اجتناب فرض ہے اور مبتدعین وفساق سے تعلقات قائم کرنا جائز نہیں، اسی طرح اگر یہ گمان ہو کہ قومیت کے اختلاف کی وجہ سے امور خانہ داری کا اختلاف زوجین کی نا اتفاقی اور آپس میں تنافر کا باعث ہوگا تو بھی قومیت کی پابندی جائز ہے، البتہ اگر غیر قوم میں شادی نہ کرنے کا باعث صرف فخر اور تکبر ہو تو یہ پابندی جائز نہ ہوگی، پس اس کا معیار یہ ہوگا کہ غیر قوم کا اگر کوئی مرد شریعت کا پورا پابند اور بدعات سے مجتنب ہو اور اس کے گھر کے قواعد وغیرہ بھی آپ کی قوم سے زیادہ مختلف نہ ہوں تو ان حالات میں ایسے شخص سے آپ رشتہ کرتے ہیں یا نہیں؟ اگر ایسے شخص سے بھی رشتہ کرنے کے لئے تیار نہیں تو معلوم ہوا کہ آپ کا مقصد تدین نہیں بلکہ تکبر ونخوت اس کا باعث ہے، غرضیکہ ہر معاملہ میں شرعی حیثیت کو مد نظر رکھنا لازم ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۱ ذیقعدہ ۷۳ھ

معتدۂ غیر سے نکاح کا حکم:

سوال: ایک شخص نے دوسرے کی معتدہ عورت سے دیدہ ودانستہ باوجود علم کے نکاح کرلیا، تو یہ نکاح درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب ومنه الصدق والصواب

یہ نکاح صحیح نہیں ہوا، دوسرے خاوند نے اگر جماع کیا ہے تو اس پر مہر مثل اور مہر مقرر میں سے اقل واجب ہے، اور عورت پر متارکت کے بعد دوسرے خاوند کی عدت بھی ہوگی، مگر دونوں عدتوں میں تداخل ہوگا، عدتِ اولیٰ گذرنے کے بعد اگر عورت اسی خاوند سے نکاح

کرنا چاہے جس سے نکاح فاسد ہوا ہے تو عدتِ ثانیہ گذرنے سے پہلے بھی ہو سکتا ہے، البتہ اگر کسی دوسرے مرد سے نکاح کرے گی تو دونوں عدتوں کا گذارنا لازم ہے، قال فی التنویر ویجب مھر المثل فی نکاح فاسد بالوطء فی القبل لابغیرہ ولم یزد علی المسمی؛ وفی الشرح ولو کان دون المسمی لزم مھر المثل (الی قولہ) وتجب العدۃ بعد الوطء لا الخلوۃ، وفی الشامیۃ ومثلہ تزوج الاختین ونکاح الاخت ونکاح المعتدۃ (الی ان قال) ومقتضاہ الفرق بین الفاسد والباطل فی النکاح (الی ان قال) اما نکاح منکوحۃ الغیر ومعتدتہ فالدخول فیہ لایوجب العدۃ ان علم انھا للغیر (وبعد سطر) والحاصل انہ لا فرق بینھما فی غیر العدۃ اما فیھا فالفرق ثابت وعلی ھذا فیقید قول البحر ھھنا ونکاح المعتدۃ بما اذا لم یعلم بانھا معتدۃ الخ (رد المحتار ص ۴۸۲ ج ۲) وایضا فیھا اما نکاح منکوحۃ الغیر ومعتدتہ فالدخول فیہ لایوجب العدۃ (الی ان قال) وتقدم فی باب المھر ان الدخول فی النکاح الفاسد موجب للعدۃ وثبوت النسب ومثل لہ فی البحر ھناک بالتزوج بلاشھود وتزوج الاختین معًا والاخت فی عدۃ الاخت ونکاح المعتدۃ (رد المحتار ص ۸۳۵ ج ۲)

قلت لما اختلفت اٰراؤھم فی وجوب العدۃ وعدمہ فالاحتیاط فی قول الوجوب وان اشار فی الشامیۃ الی ترجیح عدم الوجوب بقولہ وعلی ھذا فیقید قول البحر الخ، وایضًا فی الشامیۃ تحت (قولہ ولو من المطلق) وفی الدر (ان المرأۃ اذا وجب علیھا عدتان فاما ان یکون من رجلین اومن واحد ففی الثانی لاشک ان العدتین تداخلتا وفی الاول ان کانتا من جنسین کالمتوفی عنھا زوجھا اذا وطئت بشبھۃ اومن جنس واحد کالمطلقۃ اذا تزوجت فی عدتھا فوطئھا الثانی وفرق بینھما تداخلتا عندنا (رد المحتار ص ۸۳۸ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۹ رمضان المبارک ۱۳۷۴ھ

تصادقِ زوجین سے نکاح ثابت ہوجاتا ہے:

سوال: ایک مولوی صاحب کے پاس یہ فیصلہ ہوا کہ ایک عورت کو ایک شخص نے طلاق دی، عدت گذرنے پر اس عورت نے دوسرے شوہر سے نکاح کیا، اب پہلا شوہر طلاق کا انکار کرتا ہے، مولوی صاحب نے طلاق پر شہادت لے کر طلاق ثابت کردی، پھر

دوسرے شوہر سے نکاح کے گواہ طلب کئے، اس نے کہا مجھے مہلت دیجئے، کہ اپنے نکاح کے گواہ اپنی بستی سے لے آؤں، مگر مولوی صاحب نے اُسے مہلت نہ دی، اور اسی مجلس میں گواہ نہ ہونے کی وجہ سے اس کا نکاح غیر ثابت قرار دیدیا، حالانکہ عورت خود کہہ رہی ہے کہ میرا نکاح دوسرے شوہر سے ہوا ہے، مولوی صاحب کے فیصلہ کے بعد عورت چیخنے چلّانے لگی کہ مجھے شوہر سے جُدا کر کے ظلم کیوں کرتے ہو؟ مولوی صاحب کا یہ فیصلہ شرعاً درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

مولوی صاحب کا یہ فیصلہ درست نہیں، اس لئے کہ تصادقِ زوجین سے نکاح ثابت ہوجاتا ہے، لہٰذا اس پر شاہد طلب کرنے کی کوئی ضرورت ہی نہیں، قال فی الشامیۃ (قولہ ولا باقرار) لاینافیہ ماصرحوا بہ من ان النکاح یثبت بالتصادق لان المراد ھنا ان الاقرار لایکون من صیغ العقد والمراد من قولھم انہ یثبت بالتصادق ان القاضی یثبتہ بہ ای بالتصادق ویحکم بہ (رد المحتار ص ۳۶۵ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۸ ذیقعدہ سنہ ۷۲ھ

جو عورت طلاق اور عدت گذرنے کا اقرار کرے اس سے نکاح جائز ہے:

سوال: منکوحہ عورت کسی شخص کے پاس اقرار کرتی ہے کہ اس کے زوج نے اسے طلاق دیدی ہے، اور عدت بھی گذر گئی ہے، طلاق پر گواہ کوئی نہیں، تو یہ شخص اس عورت سے نکاح کر سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اگر اس عورت کے صدق پر قلب مطمئن ہو تو اس سے نکاح جائز ہے، بشرطیکہ زوجِ اول کوئی اعتراض یعنی طلاق سے انکار نہ کرے، قال فی الشامیۃ تحت (قولہ ان غلب علی ظنہ صدقہا) وکذا لو قالت منکوحۃ رجل لآخر طلقنی زوجی وانقضت عدتی جاز تصدیقہا اذا وقع فی ظنہ عدالتہا کانت ام لا الخ (رد المحتار باب الرجعۃ ج ۲) وکذا فی باب العدۃ مطلب فی المنعی الیہا زوجہا، وفی الحظر والاباحۃ ایضاً، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۲ ذیقعدہ سنہ ۷۲ھ

جو عورت وفاتِ زوج اور عدت گذرنے کا اقرار کرے اس سے نکاح جائز ہے:

سوال: ایک عورت کہتی ہے کہ میرا شوہر فوت ہوگیا ہے، اور عدت بھی گذر گئی ہے،

تو کیا اس کے قول پر اعتبار کرکے اس سے نکاح کرنا جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

اگر اس کے صدق پر قلب مطمئن ہو تو اس پر اعتماد کرکے نکاح کر لینا جائز ہے، قال فی شرح التنویر اخبرها ثقة ان زوجها الغائب مات اوطلقها ثلاثا او اتاها منه کتاب علی ید ثقة بالطلاق ان اکبر رأیها انه حق فلا بأس ان تعتد وتتزوج وکذا لو قالت امرأة لرجل طلقنی زوجی وانقضت عدتی لا بأس ان ینکحها، وفی الشامیة (قوله لابأس ان ینکحها) فی الخانیة قالت ارتد بعد النکاح وسعه ان یعتمد خبرها ویتزوجها وان اخبرت بالحرمة بامر عارض بعد النکاح من رضاع طار ونحو ذلك فان کانت ثقة او لم تکن ووقع فی قلبه صدقها فلا بأس بان یتزوجها الا لو قالت کان نکاحی فاسدا او کان زوجی علی غیر الاسلام لانها اخبرت بامر مستنکر ای لان الاصل صحة النکاح سائحانی (رد المحتار باب العدة مطلب فی المنعی الیها زوجها) وایضا فیها فی باب الرجعة (قوله له ان یصدقها) لانه امامن المعاملات لکون البضع متقوما عند الدخول او الدیانات لتعلق الحل به وقول الواحد مقبول فیهما ورد المحتار ج ۲)

فقط واللّٰہ تعالیٰ اعلم

۱۶ ذیقعدہ سنہ ۷۲ھ

نکاح فاسد میں متارکت کی تفصیل:

سوال: نکاح بالمحارم یا نکاح فاسد میں متارکت فعلیہ کافی ہے یا متارکت قولیہ ضروری ہے؟ نیز متارکت زوجہ کی طرف سے بھی ہو سکتی ہے یا کہ زوج کی طرف سے لازمی ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

بعد الدخول بالاتفاق متارکت قولیہ ضروری ہے، اور قبل الدخول میں اختلاف ہے، بعض نے متارکت فعلیہ مع عزم عدم العود کو کافی کہا ہے، عزم عدم العود کے سوا متارکت فعلیہ کا کوئی اعتبار نہیں، اور بعض نے بہرصورت متارکت قولیہ کو لازم کہا ہے، عباراتِ فقہ سے قولِ اوّل کو ترجیح معلوم ہوتی ہے، مگر احتیاط قول ثانی میں ہے، زوجہ کی طرف سے فسخ نکاح فاسد تو بالاتفاق صحیح ہے، البتہ متارکت میں اختلاف ہے، شامیہ نے اسے ترجیح دی ہے کہ متارکت اور فسخ میں کوئی فرق نہیں، دونوں زوجہ کی طرف سے صحیح ہیں، هذا اخلص ماهو مشرح

فی شرح التنویر وحاشیتہ لابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فی المحرمات ص ۳۸۹ ومھر النکاح الفاسد ص ۴۸۳ و ۴۸۴ والعدۃ ص ۸۴۱ و ۸۴۲، حیلۂ ناجزہ میں یوں تطبیق دی گئی ہے کہ اگر حرمت اصلیہ ہے یعنی قبل العقد حرمت موجود ہے تو متارکت من جانب الزوجہ بھی صحیح ہے، اور اگر حرمت طاریہ بعد العقد ہے مثلاً ساس سے زنا کیا تو متارکت من الزوجہ صحیح نہیں، مگر شامیہ کی عبارات اس تطبیق سے اباء کرتی ہیں، فلیتأمل،

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

غرۂ ربیع الاول ۵۷ھ

شیعہ ہوجانے سے نکاح ٹوٹ گیا: (من مدینۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم)

سوال: ما قولکم یا علماء تیری وخیر فور فی خان بی بی بنت رضا محمد المقیمۃ بمدینۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم فانھا اخبرت بان زوجھا علی بخش ابن پیر بخش الحداد المتوطن بخیر فور قد تشیع بعد ما کان من اھل السنۃ فما حقیقۃ ھذا الخبر اصادق ام کاذب؟ وان کان صادقاً فھل یجوز لخان بی بی ان تنکح بزوج غیرہ ام لا؟ بینوا بیاناً شافیاً توجروا اجراً وافیاً،

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اخبرنی من اثق بہ واعتمد علیہ بعد التحقیق ان الرجل المسئول عنہ المسمّی بعلی بخش بن پیر بخش الحداد قد اختار مذھب الروافض فالآن توقف جواب المسألۃ علی تنقیح الامرین:

الامر الاول ان تشیع احد من اھل السنۃ فھل یحکم علیہ بالارتداد ام لا؟ فاقول ان روافض بلادنا خارجون عن دائرۃ الاسلام قطعاً لانھم یعتقدون تحریف القرآن سرّاً ولا یبرزونہ تقیۃً لما ثبت فی مذھبھم "لا دین لمن لا تقیۃ لہ" کذا فی الکافی لیعقوب الکلینی، تحریف القرآن عندھم ثابت بالتواتر ومروی باکثر من الفی روایۃ صرحت بہ کتبھم المعتبرۃ کما لا یخفی علی من طالعھا، وایضاً ھم یتفوھون علناً بالافک علی ام المؤمنین وانکار صحبۃ ابیھا الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنھما وعنھم وکفی بھما تکفیراً، قال فی الشامیۃ لا شک فی تکفیر من قذف السیدۃ عائشۃ او انکر صحبۃ الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنھما او اعتقد الالوھیۃ

نی علی او ان جبریل علیہ السلام غلط فی الوحی او نحو ذلک من الکفر الصریح المخالف للقرآن (رد المحتار ج ص ۳۲۲۰۶) فلذا نحکم بالارتداد قطعاً علی من بدل دینہ باختیار الرفض وان فرضنا انہم لا یعتقدون تحریف القرآن،

الامر الثانی: ان اخبرت امرأۃ بارتداد زوجها او وصلها الکتاب الکذائی فهل یجوز لها ان تعتمد علی خبر الواحد او الکتاب فتنکح زوجاً غیرہ بعد انقضاء العدۃ؟ فاقول ان غلب علی ظنها صدق المخبر وما فی الکتاب فلها ان تعمل بہ و تنکح بعد مضی العدۃ لما فی شرح التنویر اخبرها ثقۃ ان زوجها الغائب مات او طلقها ثلاثاً او اتاها منه کتاب علی ید ثقۃ بالطلاق ان کان اکبر رأیها انه حق فلا بأس ان تعتد وتتزوج وکذا لو قالت امرأۃ لرجل طلقنی زوجی وانقضت عدتی لا بأس ان ینکحها، وفی الشامیۃ (قوله لا بأس ان ینکحها) فی الخانیۃ قالت ارتد زوجی بعد النکاح وسعه ان یعتمد علی خبرها ویتزوجها وان اخبرت بالحرمۃ بامر عارض بعد النکاح من رضاع طار او نحو ذلک فان کانت ثقۃ او لم تکن ووقع فی قلبه صدقها فلا بأس بان یتزوجها الخ (رد المحتار ج۲ باب العدۃ مطلب فی المنعی الیها زوجها) وایضاً فیها فی باب الرجعۃ (قوله له ان یصدقها) لانه اما من المعاملات لکون البضع متقوماً عند الدخول او الدیانات لتعلق الحل به وقول الواحد مقبول فیهما (رد المحتار ج۲)

قلت فان اعتبرنا کونه من المعاملات فیجوز العمل بالکتاب بدون معرفۃ الخط لانه لا یشترط فیها شیء من اسلام المخبر وعدالته کما فی الفصل الثانی من اول الکراهیۃ من الهندیۃ یقبل قول الواحد فی المعاملات عدلاً کان او فاسقاً حراً کان او عبداً ذکراً کان او انثیٰ مسلماً کان او کافراً دفعاً للحرج والضرورۃ ومن المعاملات الوکالات والمضاربات والرسالات فی الهدایا والاذن فی التجارات کذا فی الکافی واذا صح قول الواحد فی اخبار المعاملات عدلاً کان او غیر عدل فلا بد فی ذلک من تغلیب رأیه فیه ان خبرہ صادق فان کان غلب علی رأیه ذلک عمل علیه والا فلا، کذا فی السراج الوهاج (عالمگیریۃ ص ۳۴۴ ج۵)

وان اعتبرناہ من الدیانات فجواز العمل یکون مشروطاً باحد الامرین،

معرفة الخط مع عدالة الکاتب او حصول الظن الغالب وان لم یعرف الخط،

اما الاول فلما فی الشامیة معزیا الی العیون والفتوی علی قولهما اذا تیقن انه خطه سواء کان فی القضاء او الروایة او الشهادة علی الصك فی ید الشاهد لان الغلط نادر، واثر التغییر یمکن الاطلاع علیه وقلما یشتبه الخط من کل وجه فاذا تیقن جاز الاعتماد علیه توسعة علی الناس (رد المحتار ج ۴ ص ۳۹۰) وتفصیل حکم کتاب القاضی الی القاضی بساله وعلیه مصرح فی العلائیة مع الشامیة ص ۳۸۶ ج ۴،

واما الثانی فلان الکتاب فی کونه دالا بدلالة وضعیة غیر لفظیة یشبه الطبل والمدافع والقنادیل ویجوز الاعتماد فی الدیانات علی ضرب الطبل ومایشبهه اذا کان موجب غلبة الظن بالقرائن لما فی الشامیة یتسحر بقول عدل وکذا بضرب الطبول (وبعد اسطر) وقد یقال ان المدافع فی زماننا یفید غلبة الظن وان کان ضاربه فاسقا لان العادة ان الموقت یذهب الی دار الحکم آخر النهار فیعین له وقت ضربه ویعینه ایضا للوزیر وغیره واذا ضرب یکون ذلك بمراقبة الوزیر واعوانه للوقت المعین فیغلب علی الظن بهذه القرائن عدم الخطأ وعدم قصد الافساد (رد المحتار ج ۲ مطلب فی جواز الافطار بالتحری) وایضا فیها فی بیان رؤیة الهلال قلت والظاهر انه یلزم اهل القری الصوم بسماع المدافع او رؤیة القنادیل من المصر لانه علامة ظاهرة تفید غلبة الظن وغلبة الظن حجة موجبة للعمل کما صرحوا به الخ، قلت وکفی حجة لکون الکتاب موجب العمل عند حصول الظن الغالب بالقرائن ماتواتر من عمل النبی صلی الله علیه وسلم واصحابه رضوان الله تعالی علیهم اجمعین،

(نکاح مرتد کے مسائل کی تفصیل جلد ۶ باب المرتدین میں ہے) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۷، ربیع الآخر ۷۵ھ

زوجۂ صغیر حرام ہوگئی تو متارکت کرکے دوسرا نکاح کرسکتی ہے:

سوال؛ نابالغ کی منکوحہ سے نابالغ کے باپ کا زنا شہادت سے ثابت ہوگیا تو منکوحہ کی تفریق نابالغ سے جائز ہے یا کہ بلوغ کا انتظار کرنا پڑے گا؟ بینوا بالدلیل اجرکم الجلیل،

الجواب ومنه الصدق والصواب

اس صورت میں زوجۂ متارکت کرکے دوسرا نکاح کرسکتی ہے، بہتر یہ ہے زوجہ فسخ نکاح

کا زبان سے اقرار کرے، اس لئے کہ متارکت فعلیہ اور زوجہ کی طرف سے متارکت قولیہ کی صحت میں اختلاف ہے، اور فسخ نکاح من جانب زوجہ بالاتفاق صحیح ہے، انتظار بلوغ زوج کی ضرورت نہیں، چنانچہ زوجۂ مجبوب کے مطالبہ سے قاضی فی الحال تفریق کرسکتا ہے رکن انی رد المحتار کتاب الطلاق ص ۸۵۶ ج ۲) وفی محرمات شرح التنویر تقع مغلظة فیقال طلق امرأته تطلیقتین ولها منه لبن فاعتدت فنکحت صغیرا فارضعته فحرمت علیه فنکحت آخر فدخل بها فابانها فهل تعود للاول بواحدة ام بثلاث، الجواب لاتعود الیه ابدا لصیرورتها حلیلة ابنه رضاعا (رد المحتار ص ۳۸۴ ج ۲) اس میں خط کشیدہ عبارت کا مقتضیٰ ہے کہ مسئولہ صورت میں بلوغ زوج کا انتظار ضروری نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۳ رجب ۷۵ھ

صالحہ بنت صالح کفو فاسق نہیں:

سوال: فاسق شخص متدین عورت کا کفو ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

فاسق شخص ایسی عورت کا کفو نہیں جو خود بھی نیک ہو اور اس کا والد بھی نیک ہو، قال فی الهندیة فلایکون الفاسق کفوا للصالحة سواء کان معلن الفسق اولم یکن (عالمگیریة ص ۱۳ ج ۲) وفی شرح التنویر وتعتبر الکفاءة دیانة ای تقوی فلیس فاسق کفوا لصالحة او فاسقة بنت صالح معلنا کان اولا علی الظاهر، وفی الشامیة قلت والحاصل ان المفهوم من کلامهم اعتبار صلاح الکل وان من اقتصر علی صلاحها او صلاح آبائها نظر الی الغالب من ان صلاح الولد والوالد متلازمان فعلی هذا فالفاسق لایکون کفوا لصالحة بنت صالح بل یکون کفوا لفاسقة بنت فاسق وکذا لفاسقة بنت صالح کما نقله فی الیعقوبیة فلیس لابیها حق الاعتراض لان ما یلحقه من العار ببنته اکثر من العار بصهره واما اذا کانت صالحة بنت فاسق فزوجت نفسها من فاسق فلیس لابیها حق الاعتراض لانه مثله وهی قد رضیت به الخ

(رد المحتار ص ۴۲۱ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۴ شوال ۷۴ھ

نو مسلمہ کے نکاح کا حکم:

سوال: ایک منکوحہ عورت عیسائی مذہب چھوڑ کر مسلمان ہوگئی ہے، مسلمان مرد کے

ساتھ اس کا نکاح کب جائز ہوگا؟ امداد الفتاوی میں لکھا ہے کہ اسلام قبول کرنے کے بعد تین حیض گذرنے پر اس کا پہلا نکاح فسخ ہوجائے گا، اس کے بعد عدت کے مزید تین حیض گذار کر نکاح کرسکتی ہے، بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

امداد الفتاوی میں اس عورت کا حکم مذکور ہے جو دار الحرب میں اسلام لائے اور قبولِ اسلام کے بعد بھی وہیں رہے، اس کا حکم یہ ہے کہ قبولِ اسلام کے بعد تین حیض گذرنے پر زوجین میں از خود تفریق واقع ہوجائے گی، اس کے بعد تین حیض عدت کے واجب ہوں گے، اور اگر یہ عورت اسلام قبول کرکے دار الحرب سے ہجرت کرآئے تو دار الاسلام میں داخل ہونے سے اس کا نکاح ختم ہوجائے گا، اس پر وجوبِ عدت میں اختلاف ہے، قول وجوب ارجح واحوط ہے، تیسری صورت یہ ہے کہ زوجین دار الاسلام میں ہوں، اور بیوی اسلام قبول کرلے، اس کا حکم یہ ہے کہ بیوی حاکم کے ہاں درخواست پیش کرے، اور حاکم شوہر پر اسلام پیش کرے، اگر شوہر نے اسلام قبول کرلیا تو اس کا نکاح باقی ہے، اور اگر شوہر نے اسلام سے انکار کردیا یا خاموش رہا تو قاضی ان میں تفریق کردے، قاضی کی یہ تفریق بحکم طلاق ہوگی، اور اس کے بعد عدت واجب ہوگی، قال فی العلائیۃ واذا اسلم احد الزوجین المجوسیین او امرأۃ الکتابی عرض الاسلام علی الاخر فان اسلم فبها والا بان ابی او سکت فرق بینهما (الی قوله) والتفریق بینهما طلاق ینقص العدد (وبعد اسطر) ولو اسلم احدهما ای احد المجوسیین او امرأۃ الکتابی ثمۃ ای فی دار الحرب وملحق بها کالبحر الملح لم تبن حتی تحیض ثلاثا او تمضی ثلاثۃ اشهر قبل اسلام الاخر اقامۃ لشرط الفرقۃ مقام السبب ولیست بعدۃ لدخول غیر المدخول بها (وبعد اسطر) ومن هاجرت الینا مسلمۃ او ذمیۃ حائلا بانت بلاعدۃ فیحل تزوجها واما الحامل فحتی تضع علی الاظهر لا للعدۃ بل لشغل الرحم بحق الغیر، وقال ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ (قوله ولیست بعدۃ) ای لیست هذه المدۃ عدۃ لان غیر المدخول بها داخلۃ تحت هذا الحکم ولو کانت عدۃ لاختص ذلک بالمدخول بها وهل تجب العدۃ بعد مضی هذه المدۃ فان کانت المرأۃ حربیۃ فلا، لانه لاعدۃ علی الحربیۃ وان کانت هی المسلمۃ فخرجت الینا فتمت الحیض هنا فکذلک عند ابی حنیفۃ رحمه الله تعالیٰ خلافا لهما لان المهاجرۃ لاعدۃ علیها

عندہ خلافا لهما کما سیأتی، بدائع وهدایة وجزم الطحاوی بوجوبها، قال فی البحر وینبغی حمله علی اختیار قولهما (قوله ومن هاجرت الینا الخ) المهاجرة التارکة دار الحرب الی دار الاسلام علی عزم عدم العود وذلک بان تخرج مسلمة او ذمیة او صارت کذلک بخروهذه المسألة داخلة فیما قبلها لکن ما مر فیما اذا خرج احدهما مهاجرا وقعت الفرقة بینهما والمقصود من هذه انه اذا کانت المهاجرة المرأة ووقعت الفرقة فلاعدة علیها عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ سواء کانت حاملا او حائلا فتزوج للحائل الا الحامل فتتربص لا علی وجه العدة بل لیرتفع المانع بالوضع وعندهما علیها العدة فتح، وبه یظهر ان تقیید المصنف بالحائل ای غیر الحبلیٰ لا وجه له بخلاف قول الکنز وتنکح المهاجرة الحائل بلاعدة فانها للاحتراز عن الحامل کما علمت لکنه یوهم ان الحامل لها عدة کما توهمه ابن ملک وغیره ولیس کذلک (رد المحتار ص ۴۲۵ ج ۲) فقط والله تعالیٰ اعلم

۱۶ رجب سنہ ۹۶ھ

سوال مثل بالا:

سوال: ایک شادی شدہ کافر عورت نے اسلام قبول کیا، شریعت کے مطابق اس کا نکاح کرانے میں پہلی دقت تو یہ ہے کہ حکومت سے یہ کوئی توقع نہیں کہ اس عورت کے شوہر کو بلا کر اس پر عرضِ اسلام کرے، اور شوہر کے قبول اسلام سے انکار کی صورت میں نکاح فسخ کرے، ثانیاً کوئی حاکم یا مجلسِ علماء شوہر پر عرض اسلام کرے تو شدید خطرہ ہو کہ اس وقت وہ بیوی حاصل کرنے کی غرض سے اسلام قبول کرلے مگر بعد میں پھر مرتد ہوجائے اور عورت کو زہر وغیرہ دے کر قتل کردے، یا ہندوستان بھیجدے، چونکہ پاکستان میں ارتداد کی سزا نافذ نہیں ہوتی اس لئے یہ خطرہ قوی ہے، اور ایسے واقعات پہلے ہوچکے ہیں کہ شوہر اظہارِ اسلام کے ذریعہ بیوی حاصل کرکے پھر مرتد ہوگیا، اور بیوی کو زہر کا انجکشن لگوا کر ہلاک کردیا، ان حالات میں بیوی کی خلاصی کی شرعاً کیا صورت ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

ایسی مجبوری کی حالت میں مذہب شافعی پر عمل کرنے کی گنجائش ہے، اُن کے یہاں

عورت کے قبولِ اسلام کے بعد اسلام زوج سے قبل مضیِ عدت سے نکاح فسخ ہوجاتا ہے، اور اس کے بعد فوراً دوسرا نکاح ہوسکتا ہے، اسلامِ زوج کے بعد دوسری عدت کی حاجت نہیں، قال فی الام ولم اعلم مخالفاً فی ان المتخلف عن الاسلام منہما اذا انقضت عدۃ المرأۃ قبل ان یسلم انقطعت العصمۃ بینہما (الی قولہ) لا تصنع الدار فی التحریم والتحلیل شیئاً انما یصنعہ اختلاف الدینین (وبعد اسطر) وان لم یسلم حتی تنقضی العدۃ فالعصمۃ منقطعۃ بینہما وانقطاعہا فسخ بلا طلاق وتنکح المرأۃ من ساعتہا من شاءت الخ (الام ص ۴۵ ج ۵)

مذہب حنفی کے مطابق یہ صورت ہوسکتی ہے کہ حکومت کی طرف سے عرضِ اسلام نہ ہونے کی وجہ سے مجلسِ علماء عرضِ اسلام کرے، مگر اس میں شوہر کو قبولِ اسلام کی صورت میں ردِّ زوجہ کی امید نہ دلائی جائے بلکہ اس کو ظاہراً مایوس کردیا جائے اور باطناً ظہورِ صلاح پر معلق رکھا جائے اس صورت میں اوّلاً شوہر کو اظہارِ اسلام میں رغبت ہی نہ ہوگی، اور اگر اظہارِ اسلام محض فریب و طمع کے لئے کیا تو بھی اس کی حقیقت منکشف ہوجائے گی،

اگر حالات کے پیشِ نظر یہ صورت مناسب نظر آئے تو اس پر عمل کیا جائے ورنہ بوجہ ضرورت شدیدہ مذہبِ شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ سے استفادہ کیا جائے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۶ ربیع الآخر سنہ ۱۴۰۱ھ

مہر یا ہدیہ ہونے میں زوجین کا اختلاف :

سوال ؛ شوہر بیوی کو مختلف اوقات میں مختلف چیزیں دیتا رہا، بعد میں کہتا ہے کہ یہ مہر کے عوض میں تھیں، عورت ہدیہ یا نفقۂ واجبہ کا دعوٰی کرے تو کس کا قول معتبر ہوگا؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

(۱) اشیاءِ خوردنی اور جن اشیاء کا زوجہ کو ہدیۃً دینا متعارف ہو اُن میں قولِ زوجہ معتبر ہوگا،

(۲) جو اشیاء ہدیۃً دینے کا عرف نہ ہو اور بذمۂ شوہر شرعاً واجب ہوں، اُن میں ہدیہ کا دعوٰی مسموع نہ ہوگا، البتہ اگر زوجہ نفقۂ واجبہ کا دعوٰی کرے اور زوج مہر کا، اور یہ اختلاف ان اشیاء کی ہلاکت کے بعد ہو تو قولِ زوجہ معتبر ہوگا، اور حالتِ بقاء میں دو قول ہیں، فقیہ ابو اللیث کا مختار یہ ہے کہ اس صورت میں بھی قولِ زوجہ ہی معتبر ہے، یہی راجح ہے، ویؤیدہ ما سیأتی عن التحریر المختار من وجہی النظر فی تصدیق الزوج،

③ جو اشیاء شرعاً شوہر پر واجب نہیں اور ان کو مہر میں محسوب کرنے کا عرف بھی ہو ان میں قولِ زوج معتبر ہے، مگر عورت کو اختیار ہے کہ یہ اشیاء واپس کردے مہر میں قبول نہ کرے، قال الرافعی رحمہ اللہ تعالیٰ (قول الشارح کثیاب وشاۃ حیۃ الخ) نقل ابو الحسن السندی فی حاشیۃ الفتح عن ابی العز قال اذا کان المھر دراھم او دنانیر فارسل الیھا حنطۃ او شعیرا او ما جرت عادۃ الناس الیوم بارسالہ من ماء الورد وثوب الحریر والسکر ونحو ذلک فان فی تصدیقہ فی قولہ بانہ من المھر نظرا لوجھین احدھما ان الظاھر یکذبہ والثانی ان الصداق دراھم مثلا والمرسل من خلاف جنسھا والمعاوضۃ محتاج الی التراضی من الجانبین ولم یوجد فقولہ انہ من صداقھا غیر صحیح فلا یصدق، اذ صداقھا غیر ما ارسلہ الیھا ولا ینفع التحلیل بان الظاھر انہ یسعی فی اسقاط الواجب فی حقہ فان الواجب فی حقہ غیر ما ارسلہ الیھا ولا یسقط ما فی الذمۃ بغیرہ الا بطریق المعاوضۃ وھی محتاجۃ الی التراضی من الجانبین ولم یوجد انتھی اھ سندی، وقد یدفع ھذا بان ما ذکرہ مبنی علی عادتھم انھم یسمون نقودا فی المھر ثم یدفع الزوج غیرھا ویحسبہ عن المھر وتکون حینئذ المرأۃ راضیۃ بھذہ المعاوضۃ وھذا العرف جار فی کثیر من قری مصر۔ (التحریر المختار ص ۲۰۲ ج ۱)

تنبیہ:

① جہاں بھی زوج یا زوجہ کا قول معتبر قرار دیا گیا ہے اس میں جانبِ آخر سے فقدانِ بینہ اور حلف شرط ہے،

② آجکل کے عرف میں دوا، ہدیہ شمار ہوتی ہے،

③ برقع نفقۂ واجبہ میں داخل نہیں، کیونکہ زوج پر اذنِ خروج واجب نہیں، بلکہ منع عن الخروج واجب ہے، اس کا مقتضیٰ یہ تھا کہ اس میں قولِ زوج قبول کیا جائے، مگر آجکل برقع ہدیۃً دینا متعارف ہے اس لئے اس میں قولِ زوجہ معتبر ہوگا،

④ ادوات البیت نفقۂ واجبہ میں داخل ہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۶ ذیقعدہ سنہ ۸۶ھ

جنّیہ سے نکاح جائز نہیں:

سوال: جنّیہ کا نکاح انسان کے ساتھ جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

جائز نہیں، والتفصیل فی الشامیة۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۶ محرم ۸۶ھ

مہر میں معجل یا مؤجل کی تصریح نہ کی تو عرف پر مدار ہوگا:

سوال: ہندہ کا نکاح بعوض ایک ہزار روپیہ کیا گیا، مگر اس وقت مؤجل و معجل کا ذکر نہ کیا، اب ہندہ اپنا مہر کب طلب کرسکتی ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر مہر کے معجل یا مؤجل ہونے کی تصریح نہ ہو تو عرف کے موافق حکم ہوگا، قال فی التنویر ولها منعه من الوطء والسفر بها ولو بعد وطء وخلوة رضیتهما لاخذ ما بین تعجیله اوقدر ما یعجل لمثلها عرفا ان لم یؤجل، وفی الشرح به یفتی لان المعروف کالمشروط۔ (رد المحتار ص ۳۸۹ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۳ ذی الحجہ ۸۷ھ

نکاح میں ایک ہی شخص دونوں طرف سے ایجاب و قبول کرسکتا ہے:

سوال: صغیرہ کے ولی (والد) نے عقدِ نکاح کا ایجاب بایں الفاظ کیا کہ میں نے اپنی فلاں لڑکی کا نکاح فلاں کے ساتھ کیا، لڑکے کا ولی (چچا) اس مجلس میں تھا، مگر نکاح خواں نے اس سے قبول کے الفاظ نہیں کہلائے، مجلسِ نکاح سے قبل لڑکے کے چچا نے لڑکی کے والد سے کہا تھا کہ تو اپنی لڑکی میرے بھتیجے کے نکاح میں دیدے، لڑکی کا والد تیار ہوگیا، اور اسی بناء پر مجلسِ نکاح منعقد ہوئی، اب سوال یہ ہے کہ لڑکے کے چچا کے قبول کئے بغیر یہ نکاح منعقد ہوا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

چونکہ چچا نے صغیر کی طرف سے قبولِ نکاح نہیں کیا، اور نہ ہی لڑکی کے والد کو اپنی طرف سے وکیل بنایا تھا اس لئے یہ نکاح منعقد نہیں ہوا، اگر چچا کی جانب سے توکیل ہوتی تو سوال میں مذکورہ الفاظ سے نکاح منعقد ہوجاتا، چچا کا یہ کہنا کہ تو اپنی لڑکی میرے بھتیجے کے نکاح میں دیدے عرفاً توکیل نہیں ہے بلکہ خطبہ ہے، قال فی شرح التنویر ویتولی طرفی النکاح واحد بایجاب یقوم مقام القبول، (رد المحتار ص ۳۵۳ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۷ ربیع الآخر ۸۸ھ

مہرِ فاطمی کی تحقیق:

سوال: پاکستانی سکہ کے حساب سے مہر فاطمی کی کیا مقدار ہے؟ اور دوسری صاحبزادیوں وازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن کا مہر کتنا تھا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

فزوجها النبي صلى الله عليه وسلم على اربع مأة وثمانين درهماً (تاريخ الخميس ص ۳۶۱) ثم ان الله تعالى امرني ان ازوج فاطمة من علي وقد زوجته على اربع مأة مثقال فضة (تاريخ الخميس ص ۳۶۲) قال صلى الله عليه وسلم او عندك شيء (تصدقها به) فقلت فرسي وبدني (بفتح الباء والدال الدرع) قال اما فرسك فلا بد لك منها واما بدنك فبعها فبعتها باربعمأة وثمانين فجئته بها فوضعتها في حجره (الزرقاني على المواهب اللدنية مع شرح الزرقاني ص ۳ ج ۲) قال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ماعلمت رسول الله صلى الله عليه وسلم نكح شيئاً من نسائه ولا انكح شيئاً من بناته على اكثر من ثنتي عشرة اوقية، هذا حديث حسن صحيح (ترمذي ص ۱۷۹) عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه قال سألت عائشة رضي الله تعالى عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم كم كان صداق رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت كان صداقه لازواجه ثنتي عشرة اوقية ونشا، قالت اتدري ما النش قال قلت لا قالت نصف اوقية فتلك خمسمأة درهم فهذا اصداق رسول الله صلى الله عليه وسلم لازواجه (مسلم ص ۴۵۸ ج ۱)، ان روایات سے امور ذیل ثابت ہوئے:

① حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے مہر کے بارے میں دو روایتیں ہیں، ایک ۴۸۰ درہم = ۱٫۴۹۶۳۲۹۶ کلو چاندی، دوسری روایت ۴۰۰ مثقال = ۱٫۷۴۹۶ کلو چاندی، مقدار اول متعدد روایاتِ حدیث وسیرت سے ثابت ہے، اور دوسری روایت صرف سیرتِ خمیس کی ہے، لہٰذا مقدار اول راجح ہے،

② دوسری بنات رضی اللہ تعالیٰ عنہن میں سے کسی کا مہر بھی ۴۸۰ درہم = ۱٫۴۹۶۳۲۹۶ کلو چاندی سے زائد نہ تھا، اگرچہ روایت میں زائد کی نفی ہے، مگر معلوم ہوتا ہے کہ سب کا مہر اسی قدر تھا،

③ امہات المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہن سے متعلق دو روایتیں ہیں، ایک میں ۴۸۰ درہم =

۶۳۲۹۶،۱کلو چاندی سے زیادتی کی نفی ہے اور دوسری میں ۵۰۰ درہم = ۰۱،۷،۱کلو چاندی کا اثبات ہے، دونوں روایتوں میں صورتِ تطبیق یہ ہے کہ دراصل ساڑھے بارہ اوقیہ ہی ہے، اسی کو پہلی روایت میں نصف اوقیہ کی کسر حذف کرکے بارہ اوقیہ کہا گیا ہے، بصورتِ ترجیح بھی بوجوہ ذیل ساڑھے بارہ اوقیہ = ۵۰۰ درہم کی روایت راجح ہے:

① اصولاً نفی پر اثبات کو ترجیح ہے،

② نفی عدمِ علم پر مبنی ہے، خود حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ما علمت اس پر دلیل ہے۔

③ روایتِ اثبات حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے جو اعلم باموال الازواج ہیں،

خلاصہ یہ کہ حضرت فاطمہ و دیگر بنات رضی اللہ تعالیٰ عنہن کا مہر ۴۸۰ درہم = ۶۳۲۹۶،۱کلو گرام چاندی اور امہات المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہن کا ۵۰۰ درہم = ۰۱،۷،۱کلو گرام چاندی تھا، درہم و مثقال کے وزن کی تحقیق میرے رسالہ "بسط الباع لتحقیق الصاع" مندرجہ احسن الفتاویٰ جلد ۴ میں ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۴ شوال سنہ ۹۱ھ

مہر کی کم از کم مقدار:

سوال: مہر کم سے کم کتنا ہونا ضروری ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

دس درہم چاندی کی قیمت سے کم کرنا جائز نہیں، ایک درہم = ۰۲،۴،۳ گرام × ۱۰ = ۰۲،۴،۳۴ گرام چاندی یا اس کی قیمت، درہم کے وزن کی تفصیل میرے رسالہ "بسط الباع لتحقیق الصاع" مندرجہ احسن الفتاویٰ جلد ۴ میں ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۶ ربیع الاول سنہ ۹۵ھ

بلا اذن زوج والدین سے ملاقات:

سوال: بیوی کو اپنے والدین سے ملنے کا اختیار کتنے دن کے بعد ہے؟ اور ملنے جائے تو کتنے دن وہاں ٹھہر سکتی ہے؟ کیا دور اور نزدیک میں کچھ فرق ہے؟ دور اور نزدیک کی تشریح بھی تحریر فرمائیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

بیوی کو والدین سے ہفتہ میں ایک بار اور دوسرے محرم رشتہ داروں سے سال میں ایک بار ملاقات کا حق ہے، دور اور نزدیک میں کوئی فرق نہیں، البتہ ملاقات کے لئے آمد و رفت کے

مصارف شوہر کے ذمہ واجب نہیں، نیز بیوی کو صرف ملاقات کا حق ہے، والدین کے ہاں رہنا بدون شوہر کی رضا کے جائز نہیں،

اگر والدین خود ملاقات کرنے پر قادر ہوں تو بیوی کے جوازِ خروج میں اختلاف ہے، راجح یہ ہے کہ اس صورت میں شوہر کی اجازت کے بغیر جانا جائز نہیں، والتفصیل فی الشامیة، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۵ رشوال سنہ ۹۶ھ

موت قبل الدخول میں کامل مہر واجب ہے:

سوال: ایک عورت کے شوہر کا انتقال رخصتی سے قبل ہی ہوگیا تو اس عورت کو مہر کتنا ملے گا؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

رخصتی سے قبل میاں بیوی دونوں میں سے کوئی ایک فوت ہو جائے تو پورا مہر واجب ہوگا، قال فی العلائیة ویتأکد عند وطء اوخلوة صحت من الزوج او موت احدهما الخ (رد المحتار ص ۳۵۸ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۷ ربیع الآخر سنہ ۹۷ھ

گونگے کے نکاح کا طریقہ:

سوال: نکاح منعقد ہونے کے لئے ایجاب وقبول شرط ہے، اور گونگا آدمی اس پر قادر نہیں، تو اس کا نکاح کیسے ہوگا؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

گونگے کا نکاح ایسے اشارہ سے صحیح ہو جائے گا جس سے ایجاب یا قبول مفہوم ہو اور سننے والوں کو اس کی مراد معلوم ہو جائے، قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قوله وشرط سماع کل) وفی الفتح ینعقد النکاح من الاخرس اذا کانت له اشارة معلومة (رد المحتار ص ۲۹۴ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۴ رجمادی الاولیٰ سنہ ۹۹ھ

مہر غیر مؤجل میں حق مطالبہ کی تفصیل:

سوال: زید نے مثلاً زینب سے ایک سو اشرفی طلاء کے عوض عقد نکاح کیا، ان میں سے چالیس اشرفی معجلاً ادا کردیں، بقیہ ساٹھ اشرفی کے بارے میں صرف یہ کہا کہ ان میں

سے تیس کی نقرہ اور تیس اشرفی طلاء کی دوں گا، اور ادائیگی کا کوئی وقت خاص نہیں بتایا، صرف یہ کہا کہ آئندہ ادا کروں گا، اتفاقاً چند ماہ کے بعد زوجین میں ناراضگی پیدا ہوگئی، زوجہ اپنے میکہ چلی گئی، خاوند نے جب واپس بلایا تو وہ کہنے لگی کہ بقیہ ساٹھ اشرفی ابھی ادا کروگے تو ساتھ آؤں گی، ورنہ نہیں، تو کیا شرعاً زینب کو بقیہ مہر طلب کرنے کا حق حاصل ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں امداد الفتاوٰی میں دو مقامات پر حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے جواز کا قول فرمایا ہے، جبکہ فتاوٰی ہندیہ اور بدائع میں اس بات کی تصریح موجود ہے کہ اگر بقیہ مہر کے لئے وقت خاص برائے ادائیگی مقرر نہیں کیا، تو موت یا طلاق کی صورت میں مطالبہ کرسکتی ہے اس سے قبل نہیں، چونکہ وقت معیّن نہ کرنے کی صورت میں باب النکاح کے اندر وقت خود بخود ہی معلوم ہے، اور وہ تفریق الزوجین بصورت طلاق یا موت ہے، اسی قول کو صاحبِ محیط نے اختیار فرماکر وھو الصحیح فرمایا ہے، جواب سے تشفی فرمائیں، بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

بدائع وہندیہ میں اختلاف لکھا ہے، اور علائیہ وشامیہ میں صرف حق مطالبہ تحریر ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہی راجح ہے، اس لئے امداد الفتاوٰی میں اس پر فتوٰی دیا گیا ہے، عرف تأجیل الی الموت او الطلاق کا جواب بھی امداد الفتاوٰی میں موجود ہے کہ یہ عرف حالت مراضات میں ہے، حالتِ مخالفت میں موت وطلاق سے قبل ہی مطالبہ کا عرف ہے، قال فی شرح التنویر ولها منعه من الوطء (الی قوله) الا اذا جهل الاجل جهالة فاحشة فیجب حالا غایة، وفی الشامیة قال فی البحر فان کانت جهالة متقاربة کالحصاد والدیاس ونحوه فهو کالمعلوم علی الصحیح کما فی الظهیریة بخلاف البیع فانه لا یجوز بهذا الشرط وان کانت متفاحشة کالی المیسرة اوالی هبوب الریح اوالی ان تمطر السماء فالاجل لا یثبت ویجب المهر حالا کذا فی غایة البیان اھ (رد المحتار، ص ۳۸۹ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۵ صفر ۱۴۰۱ھ

سوال مثل بالا:

سوال: ایک عورت کا مہر نصف معجل اور نصف مؤجل مقرر ہوا، مؤجل کی کوئی

مدت معین نہیں کی گئی، نصف معجل بر وقت ادا کر دیا گیا، بیوی شوہر کے گھر آباد ہو گئی، کچھ عرصہ کے بعد بیوی نے نصف مؤجل کا مطالبہ کیا، شوہر کے ادا نہ کرنے پر میکہ چلی گئی، کیا عورت کو اس کا اختیار ہے؟ اور اس صورت میں بیوی کا نفقہ شوہر پر واجب ہو یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

جہاں تاجیل مجہول سے تاجیل بالطلاق او الموت کا عرف ہو وہاں زوجہ کو منع نفس کا اختیار نہیں، اور جہاں یہ عرف نہ ہو وہاں تاجیل مجہول بحکم تعجیل ہے، لہٰذا زوجہ کو حق منع ہے، تاجیل بالطلاق او الموت معروف ہونے کی صورت میں بھی غیر مؤجل میں مشاجرہ کے مواقع میں مطالبۂ مہر معروف ہے، لہٰذا حالتِ مشاجرہ میں عورت کو حقِ منع حاصل ہوگا،

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۴ رجمادی الاولیٰ سنہ ۱۴۰۱ھ

نامرد سے خلوت صحیحہ کے بعد مہر کامل واجب ہے:

یہ مسئلہ باب العدۃ میں آرہا ہے۔

دس درہم سے کم مہر کا حکم:

سوال: اگر مہر دس درہم سے کم رکھا گیا تو اس کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

دس درہم ۲۰۰، ۳۴ گرام چاندی کی قیمت واجب ہوگی، قال العلامۃ الحصفکی رحمہ اللہ تعالیٰ وتجب العشرۃ ان سماها او دونها (رد المحتار ص ۳۵۸ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۵ رصفر سنہ ۱۴۰۲ھ

خطبۂ نکاح سُننا واجب ہے:

سوال: کوئی خطیب صاحب نکاح کا خطبہ پڑھ رہے ہوں، یا منبر پر تقریر کرنے کے لئے خطبۂ مسنونہ پڑھ رہے ہوں اس وقت حاضرین کا آپس میں بات چیت کرنا یا کوئی دنیوی کام کرنا کیسا ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

جائز نہیں، قال فی العلائیۃ وکذا یجب الاستماع لسائر الخطب کخطبۃ نکاح وخطبۃ عید وختم علی المعتمد، وفی الشامیۃ (قولہ وختم) ای ختم القرآن

کقولھم الحمد للہ رب العٰلمین حمد الصٰبرین الخ (رد المحتار ص ۲۶۹ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،
۲۲ رجب سنہ ۱۴۰۲ھ

باکرہ کا ایک لمحہ سکوت بھی اذن ہے:

سوال: ولی نے لڑکی سے استیذانِ نکاح کیا، لڑکی نے فوراً انکار کرنے کی بجائے پانچ منٹ بعد انکار کر دیا تو کیا یہ انکار صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملھم الصواب

اگر استیذان کے بعد فوراً انکار نہیں کیا بلا عذر ایک لمحہ بھی خاموش رہی تو لڑکی کی طرف سے ولی کی توکیل ثابت ہو گئی، اس کے بعد عقدِ نکاح سے قبل لڑکی کو فسخ توکیل کا اختیار ہے، مگر وکیل کو فسخ کا علم ہونا ضروری ہے، اگر لڑکی نے عقد سے پہلے توکیل فسخ کر دی مگر وکیل کو اس کا علم نہ ہوا، اس لئے اس نے نکاح کر دیا تو یہ نکاح منعقد ہو جائے گا، اسی طرح نکاح بدونِ استیذان کے بعد باکرہ کو نکاح کی خبر ملی تو صحتِ رد کے لئے فوراً بلا تاخیر انکار کرنا شرط ہے، اگر فوراً انکار نہیں کیا اور ذرا سی دیر بھی بلا عذر خاموش رہی تو نکاح ہو گیا،

قال فی شرح التنویر فان استأذنھا ھو ای الولی وھو السنۃ او وکیلہ او رسولہ او زوجھا ولیھا واخبرھا رسولہ او فضولی عدل فسکتت عن ردہ مختارۃ او ضحکت غیر مستھزئۃ او تبسمت او بکت بلا صوت (الیٰ قولہ) فھو اذن ای توکیل فی الاول ان اتحد الولی فلو تعدد المزوج لم یکن سکوتھا اذنا واجازۃ فی الثانی ان بقی النکاح لا لو بطل بموتہ،

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ عن ردہ) قید بہ اذ لیس المراد مطلق السکوت لانھا لو بلغھا الخبر فتکلمت باجنبی فھو سکوت ھنا فیکون اجازۃ فلو قالت الحمد للہ اخترت نفسی او قالت ھو دباغ لا اریدہ فھذا کلام واحد فھو رد بحر (قولہ مختارۃ) اما لو اخذھا عطاس او سعال حین اخبرت فلما ذھب قالت لا ارضی او اخذ فمھا ثم ترک فقالت ذلک صح ردھا لان سکوتھا عن اضطرار بحر (رد المحتار ص ۳۲۴ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۷ ربیع الآخر سنہ ۱۴۰۳ھ

نکاح میں قبول کی بجائے الحمد للہ کہنا:

سوال: مسئلہ یہ ہے کہ ایک جانب سے ایجاب کرنے کے بعد دوسری جانب سے بجائے قبول کے الحمد للہ کہنے سے نکاح منعقد ہو گا یا نہیں؟ ہمارے علاقہ کے بعض علماء

کہتے ہیں کہ لفظ الحمد للہ تملیکِ عین پر دلالت نہیں کرتا، اس لئے اس سے نکاح صحیح نہیں ہوگا، اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ چونکہ ہمارے علاقہ کے عرف میں لفظ الحمد للہ کو لفظِ قبول سمجھا جاتا ہے، لہٰذا اس سے نکاح صحیح ہوجانا چاہئے، اب آنجناب مسئلہ مذکورہ میں شریعت مطہرہ کے مطابق حکم صادر فرمائیں، عین نوازش ہوگی، بینوا توجروا۔

اس سوال کے جواب میں بنوری ٹاؤن اور خیر المدارس کے متضاد فتاویٰ ارسالِ خدمت ہیں، ملاحظہ فرماکر فیصلہ فرمائیں کہ کونسا جواب صحیح ہے؟ اپنی تحقیق عمیق تحریر فرماکر تشفی فرمائیں، والاجر عند اللہ الکریم۔

جواب بنوری ٹاؤن کراچی:

نکاح میں ایجاب وقبول کے لئے الفاظ قبلت وتزوجت ونکحت کے علاوہ ایسے الفاظ ضروری ہیں جو ملکِ مؤبدہ پر دلالت کرتے ہوں، چنانچہ رد المحتار میں ہے وھو کل لفظ وضع لتملیك عین خرج مالا یفید التملیك اصلاً کالرھن والودیعۃ ومایفید تملیك المنفعۃ کالاجارۃ والاعارۃ (ج ۲ ص ۲۶۹ طبع جدید) اور لفظ الحمد للہ کسی صورت میں بھی ملک پر دلالت نہیں کرتا، نیز اس صورت میں عرف کا بھی اعتبار نہیں کیا جائے گا، چنانچہ علامہ شامی اپنے رسالہ "نشر العرف فی بناء بعض الاحکام علی العرف" میں فرماتے ہیں ولا اعتبار للعرف المخالف للنص لان العرف قد یکون علی الباطل بخلاف النص کما قالہ ابن الھمام (ص ۱۱۵ ج ۲)، دوسری جگہ پر فرماتے ہیں فان العرف الخاص لایترك بہ القیاس فی الصحیح (ص ۱۱۸ ج ۲)، فقہاء کی ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ لفظ الحمد للہ سے نکاح منعقد نہیں ہوا، امداد الفتاویٰ ص ۲۳۲ ج ۲ اس سلسلہ میں قابلِ ملاحظہ ہے، اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ نکاح منعقد نہیں ہوتا، البتہ غور وفکر کی دعوت دی ہے، فقط واللہ اعلم۔

جواب خیر المدارس ملتان:

صورتِ مسئولہ میں ایجاب کے بعد قبلت کے بجائے الحمد للہ کہنے سے نکاح کا انعقاد ہوجائے گا، جبکہ نکاح کرنے کا ارادہ ہو، خواہ علاقہ والوں کا عرف ہو یا نہ ہو، وفی الخلاصۃ امرأۃ قالت لرجل زوجت نفسی منك فقال الرجل بخداوندگاری بزیز فتم یصح النکاح ولو لم یقل الرجل ذلك ولکنہ قال شاباش ان لم یقل بطریق الطنز یصح

النکاح کذا قال القاضی الامام (خلاصۃ الفتاوی ص ۳ ج ۲) وکذا فی الھندیۃ ، ایجاب و قبول دونوں کا تملیکِ عین کے لئے موضوع ہونا ضروری نہیں، بلکہ صرف ایجاب کا ایسا ہونا کافی ہے، ورنہ قبلت کہنے سے بھی قبول معتبر نہ ہونا چاہئے، ولم یقل بہ احد، ہاں آئندہ کے لئے احتیاط لازم ہے کہ قبول کے لئے صریح لفظ استعمال کیا جائے کیونکہ معاملہ نکاح کا ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

الجواب باسم ملہم الصواب

خیر المدارس کا جواب صحیح ہے، صرف کلمۂ ایجاب کا تملیکِ عین کے لئے موضوع ہونا کافی ہے، کلمۂ قبول میں یہ شرط نہیں، بلکہ قبول میں تو سرے سے کلام ہونا ہی ضروری نہیں، قبول بالعمل بھی متحقق ہوسکتا ہے، مزید بریں خلاصۃ الفتاوی وعالمگیریہ میں ایسی صورت میں انعقادِ نکاح کا حکم صراحۃً موجود ہے،

امداد الفتاوی میں عدمِ انعقاد پر جس صورت سے استدلال کیا گیا ہے اس میں کلمۂ ایجاب "اُٹھو میری" ہے، جس کا تملیکِ عین کے لئے موضوع نہ ہونا واضح ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۳ رشعبان ۱۴۰۴ھ

منکوحہ کی تعیین جس طرح بھی ہوجائے کافی ہے:

سوال: کیا نکاح پڑھاتے وقت مجلس میں لڑکی اور اس کے والد کا نام لینا ضروری ہے؟ اگر صرف لڑکی کا نام بتادیا جائے یا صرف اس کے والد کا نام لے دیا جائے مثلاً یوں کہہ دیا کہ "زید کی صاحبزادی" تو نکاح صحیح ہوجائے گا یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

منکوحہ کی اس طرح تعیین ضروری ہے کہ شوہر اور گواہ بخوبی پہچان جائیں، کسی قسم کا کوئی اشتباہ نہ رہے، اگر لڑکی یا والد کے نام لئے بغیر ہی ایسی تعیین ہوگئی تو نکاح صحیح ہوگیا، مثلاً:

(۱) لڑکی مجلس میں موجود ہو تو اس کی طرف اشارہ ہی کافی ہے، کسی کا نام لینے کی ضرورت نہیں،

(۲) لڑکی مجلس میں نہیں مگر اس کے نام سے سب اُسے پہچانتے ہیں، اس نام کی کوئی دوسری لڑکی غیر شادی شدہ وہاں نہیں تو اس صورت میں صرف لڑکی کا نام لینا کافی ہے،

والد کا نام لینا ضروری نہیں،

(۳) کسی کی صرف ایک ہی لڑکی ہو یا زیادہ لڑکیاں ہوں مگر ایک کے سوا باقی سب شادی شدہ ہوں تو لڑکی کا نام لینا ضروری نہیں، صرف والد کا نام لینا کافی ہے، قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ (قوله ولا المنكوحة مجهولة) فلو زوّج بنته منه وله بنتان لا يصح الا اذا كانت احداهما متزوجة فينصرف الى الفارغة كما فى البزازية نهر، وفى معناه ما اذا كانت احداهما محرمة عليه فليراجع رحمتى، واطلاق قوله لا يصح دال على عدم الصحة ولو جرت مقدمات الخطبة على واحدة منهما بعينها لتتميز المنكوحة عند الشهود فانه لابد منه رملى، قلت وظاهره انها لو جرت المقدمات على معينة وتميزت عند الشهود ايضا يصح العقد وهى واقعة الفتوى لان المقصود نفى الجهالة وذلك حاصل بتعينها عند العاقدين و الشهود وان لم يصرح باسمها كما اذا كانت احداهما متزوجة، ويؤيده ما سيأتى من انها لو كانت غائبة وزوجها وكيلها فان عرفها الشهود وعلموا انه ارادها كفى ذكر اسمها والا لابد من ذكر الاب والجد ايضا، ولا يخفى ان قوله زوجت بنتى وله بنتان اقل ابهاما من قول الوكيل زوجت فاطمة ويأتى تمام ذلك عند قوله وحضور شاهدين حرين وعند قوله غلط وكيلها الخ (رد المحتار ص ۲۸۸ ج ۲)

وقال تحت (قوله وشرط حضور شاهدين) والظاهر ان المراد بالمعرفة ان يعرفها ان المعقود عليها هى فلانة بنت فلان الفلانى لا معرفة شخصها، وان ذكر الاسم غير شرط، بل المراد الاسم او ما يعينها مما يقوم مقامه لما فى البحر، لو زوجه بنته ولم يسمها وله بنتان لم يصح للجهالة بخلاف ما اذا كانت له بنت واحدة الا اذا سماها بغير اسمها ولم يشر اليها فانه لا يصح كما فى التجنيس اھ، وفيه عن الذخيرة اذا كان للمزوج ابنة واحدة وللقابل ابن واحد فقال زوجت ابنتى من ابنك يجوز النكاح، وان كان للقابل ابنان فلان سمى احدهما باسمه صح الخ، وفيه عن الخلاصة اراد زوجها اخوها فقال زوجت اختى ولم يسمها جاز ان كانت له اخت واحدة وانظر ما قدمناه عند قوله ولا المنكوحة مجهولة (رد المحتار ص ۲۹۶ ج ۲) فقط والله تعالیٰ اعلم،

۵ محرم سنہ ۱۴۰۷ھ

ایجاب وقبول میں ایسے الفاظ ہونا شرط ہے جن سے انعقادِ نکاح کا علم ہو:

سوال: زید نے چند لوگوں کے سامنے ایک عورت سے کہا کہ میں تجھے ایسا وظیفہ بتاتا ہوں جس سے مشکلات آسان ہوجاتی ہیں، چنانچہ اسے یہ الفاظ بتلائے، زوجت نفسی منك، پھر اس سے کہا کہ مجھے سناؤ، اس نے یہی الفاظ سنائے، تو زید نے کہا قبلت اب زید کہتا ہے کہ اس عورت کے ساتھ میرا نکاح ہوگیا ہے، حالانکہ نہ تو اس عورت کو ان الفاظ کا مفہوم معلوم ہوا اور نہ ہی حاضرین کو، اس بارے میں تحریر فرمائیں کہ حکم شرع کیا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ نکاح منعقد نہیں ہوا، اس کی دو وجہیں ہیں:

① یہ الفاظ کہنے سے عورت کا مقصد انشاءِ نکاح نہیں، بلکہ اس نے حکایۃً یہ الفاظ کہے ہیں،

② انعقادِ نکاح کے لئے ایجاب وقبول میں ایسے الفاظ کہنا شرط ہے کہ ان سے متعاقدین اور گواہ انعقادِ نکاح کا علم رکھتے ہوں، قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ وشرط حضور شاهدين حرين او حر وحرتين مكلفين سامعين قولهما معًا على الاصح فاهمين انه نكاح على المذهب بحر، وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالیٰ (قوله فاهمين الخ) قال فى البحر جزم فى التبيين بانه لو عقدا بحضرة هنديين لم يفهما كلامهما لم يجز وصححه فى الجوهرة، وقال فى الظهيرية والظاهر انه يشترط فهم انه نكاح واختاره فى الخانية فكان هو المذهب، لكن فى الخلاصة لو يحسنان العربية فعقدا بها والشهود لا يعرفونها اختلف المشايخ فيه والاصح انه ينعقد اه لقد اختلف التصحيح فى اشتراط الفهم اه وحمل فى النهر ما فى الخلاصة على القول باشتراط الحضور بلا سماع ولا فهم اى وهو خلاف الاصح كما مر، ووفق الرحمتى بحمل القول بالاشتراط على اشتراط فهم انه عقد نكاح والقول بعدمه على عدم اشتراط فهم معانى الالفاظ بعد فهم ان المراد عقد النكاح (رد المحتار ص ۲۹۶ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۵ محرم سنہ ۱۴۰۷ھ



بسم اللہ الرحمن الرحیم

وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ۝

حفظ الحیاء

بتحریم

متعۃ النساء

شیعہ قوم دجل وفریب اور مکاری وعیاری میں بس اپنی مثال آپ ہی ہے، انھوں نے بہت چابک دستی سے اپنے کئی عقائد واعمال مسلمانوں میں ٹھونس دیئے ہیں،

انہی مسائل میں سے ایک مسئلہ متعہ بھی ہے، شیعہ قوم مسلمانوں کے بڑے بڑے محققین کو یہ باور کرانے میں کامیاب ہوگئی ہے کہ ابتداءِ اسلام میں متعہ حلال تھا،

اس رسالہ میں قرآن وحدیث کے صریح ارشادات اور عقل ودانش کے واضح فیصلوں سے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ اسلام میں ایسی بے حیائی کی کبھی ایک لمحہ کے لئے بھی اجازت نہیں دی گئی،

تحقیق متعہ

سوال: متعہ کی حرمت پر کیا دلیل ہے، اور کس سنہ میں تحریم متعہ وقوع میں آئی؟ بالتفصیل تحریر فرمائیں، بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اہل تشیع میں مروجہ متعہ کی اجازت اسلام میں ہرگز کسی وقت بھی نہیں دی گئی، اسلام سے قبل زمانۂ جاہلیت میں یہ بدکاری مروّج تھی، اسلام میں اس کو ابتداء ہی سے حرام قرار دیا گیا، تحریم متعہ نصوص قرآنیہ سے ثابت ہے:۔

① وَالَّذِیْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حَافِظُوْنَ اِلَّا عَلٰٓى اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَیْمَانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَیْرُ مَلُوْمِیْنَ فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَآءَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْعٰدُوْنَ (سورۂ مؤمنون ومعارج)، قرآن کریم نے حلت جماع کو دو چیزوں (زوجیت وملک یمین) میں منحصر فرما دیا، اور دو سورتوں میں مکرر لاکر تاکید فرما دی، زن متعہ ان دو صورتوں میں سے کسی میں بھی داخل نہیں، زوجہ اس لئے نہیں کہ لوازم زوجیت: میراث، طلاق، عدت، نفقہ، کسوت، ایلاء، ظہار، امکان لعان اور حصول احصان بالوطء وغیرہ یہاں متحقق نہیں، اور ظاہر ہے کہ مملوکہ بھی نہیں ورنہ اس کی بیع، ہبہ اور تصدق واعتاق وغیرہ تصرفات جائز ہوتے، فانتفی الملزوم لانتفاء اللازم، علماء شیعہ بھی خود معترف ہیں کہ زن متعہ زوجیت میں داخل نہیں، چنانچہ کتاب اعتقادات ابن بابویہ میں تصریح ہے: اسباب حل المرأة عندنا اربعة النكاح وملك اليمين والمتعة والتحليل الخ، وقد روى ابو بصير فى الصحيح عن ابى عبد الله الصادق انه سئل عن المتعة اهى من الاربعة قال لا الخ

② فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً اَوْ مَا مَلَكَتْ اَیْمَانُكُمْ (سورۂ نساء) یعنی جب تعدد منکوحات سے کسی منکوحہ کی حق تلفی کا خوف ہو تو صرف ایک منکوحہ پر یا مملوکات پر اکتفاء کرو، آیت کریمہ میں ایسی صورتوں کا بیان کرنا مقصود ہے جن میں حق تلفی کا خوف نہ ہو، اور یہ معنی متعہ وتحلیل میں بنسبت منکوحہ ومملوکہ کے زیادہ ہے، کیونکہ مملوکہ کے کچھ ایسے حقوق ہیں جن کو ادا نہ کرنا ظلم ہے، بخلاف زن متعہ کے کہ اس کا سوائے اجرت مقررہ کے اور کوئی حق ہی نہیں، اور تحلیل میں تو یہ بھی نہیں، مفت کا سودا ہے، پس اگر متعہ وتحلیل مباح ہوتے تو

اس موقع پر ان کا ذکر ضرور ہوتا، کیونکہ ان میں حق تلفی کا کوئی خوف نہیں، لہٰذا معرضِ بیان میں سکوت سے حصر مستفاد ہے،

③ وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتّٰى يُغْنِيَهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ (سورۂ مؤمنون) اگر متعہ وتحلیل کی اجازت ہوتی تو امرِ استعفاف کی کیا حاجت تھی؟

④ وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ (الیٰ قوله) ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَاَنْ تَصْبِرُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ (سورۂ نساء) اگر متعہ وتحلیل جائز ہوتے تو خوفِ زنا اور حاجتِ صبر کیسے متحقق ہوگی؟ اور عدمِ استطاعت حرّہ کی حالت میں نکاح مملوکہ کا حکم کیوں کر دیا گیا؟ حالانکہ متعہ بقانون "کل جدید لذیذ" زیادہ بہتر تھا،

⑤ قرآن کریم میں پہلے محرمات کا بیان ہے، بعد ازیں فرمایا: وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ یعنی حلّتِ فرج کے لئے مہر ونفقہ وغیرہ مال خرچ کرنا ضروری ہے، اس میں تحلیلِ فرج اور ان کا اعارہ (جو کہ اہلِ تشیع کے نزدیک مباح ہے) باطل ہوگیا، کیونکہ تحلیل مفت کا سودا اور مالکِ فرج کا محض احسان ہے، اس کے بعد فرمایا "مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسَافِحِيْنَ" یعنی اس شرط سے نکاح جائز ہوگا کہ عورت کو اپنے لئے خاص کرنا اور دوسروں کے ساتھ ربط وتعلق پیدا کرنے سے اس کی حفاظت کرنا مقصود ہو، صرف قضاءِ شہوت اور اوعیۂ منی کا خالی کرنا منظور نہ ہو، پس اس شرط سے بطلانِ متعہ مصرّح ہے، کیونکہ زنِ متعہ تو ہر روز نئے یار کی طلبگار رہتی ہے، شرائطِ نکاح کے ذکر کے بعد حلِ نکاح پر تفریع فرماتے ہیں: "فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ" یعنی بعد نکاح کے اگر تم نے وطء سے استمتاع کیا ہے تو مہر کامل لازم ہوجائے گا، ورنہ نصف مہر دینا پڑے گا،

اہلِ تشیع آیۂ کریمہ "فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ فَرِيْضَةً" کے متعلق کہتے ہیں کہ یہ متعہ کے بارہ میں ہے، مگر یہ سراسر غلط ہے، اور اس روایت کو عبداللہ ابن مسعود ودیگر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی طرف منسوب کرنا محض افتراء ہے، اگرچہ یہ روایت اہلِ سنت کی بعض غیر معتبر تفاسیر میں بھی موجود ہے، اس کا باعث یہ ہے کہ شیعہ نے بعض جوئی روایات کو ایسی شہرت دی کہ بعض اہلِ حق بھی غلطی کھا گئے، جیسا کہ صاحب ہدایہ نے غلطی سے امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کی طرف جوازِ متعہ کا قول منسوب کر دیا ہے، حالانکہ خود امام مالک نے

موطا میں تحریم متعہ کی روایات کی تخریج فرمائی ہے، کتب مالکیہ، مدونہ وغیرہ میں بھی تحریم متعہ کی تصریح ہے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف منسوب یہ روایت نظم قرآنی کے خلاف ہے، اور وہ تفسیر جو کہ نظم قرآنی کے خلاف ہو قبول نہیں کی جا سکتی اگرچہ صحابی سے نقل کی جاتی ہو، اس آیت کو ما قبل سے منقطع کر کے ابتداء کلام پر محمول کرنا باطل ہے، حرف فاء اپنے مدخول کو ما قبل کے ساتھ مربوط کر رہا ہے، جس کی تفصیل ہم اوپر بیان کر چکے ہیں، ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جو منقول ہے کہ وہ "فما استمتعتم بہ منھن الی اجل مسمّی" پڑھتے تھے اس کے جوابات یہ ہیں:۔

① اوّل تو اس روایت کی صحت کا یقین نہیں، کیونکہ کتب معتبرہ میں یہ روایت نہیں پائی جاتی،

② اگر یہ روایت ثابت بھی ہو جائے تو قراءت منسوخہ ہے، اور قراءت منسوخہ حجت نہیں ہو سکتی خصوصاً جب کہ صریح آیات اس شاذ و منسوخ قراءت کے مخالف ہیں،

③ اگر نسخ تسلیم نہ کیا جائے تو بھی اس میں متعہ پر کوئی دلالت نہیں، کیونکہ "الی اجل مسمّی" استمتاع کے ساتھ متعلق ہے، عقد کے ساتھ متعلق نہیں، بخلاف متعہ کے کہ اس میں نفس عقد کے لئے مدت متعین ہوتی ہے نہ کہ استمتاع کے لئے۔ اب آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر تم نے اپنی منکوحہ کے ساتھ مدت معینہ تک استمتاع کیا ہے تو مہر واجب ہے، یعنی مہر مؤجل کا حکم بیان کیا ہے، احکام القرآن میں ہے: لان الاجل یجوز ان یکون داخلا علی المھر فیکون تقدیرہ فما دخلتم بہ منھن بمھر الی اجل مسمّی فاٰتوھن مھورھن عند حلول الاجل،

استمتاع کی قید کا فائدہ یہ ہے کہ عرف میں چونکہ مہر معجل عموماً نہیں دیا جاتا، بلکہ وجوب مہر کو تمام عمر نکاح گزرنے سے معلق سمجھا جاتا ہے اس وہم کو رفع کرنے کے لئے قید بڑھائی، اور اس امر کی وضاحت کر دی کہ تاجیل فی المہر عورت کی رضامندی اور اختیار سے ہو سکتی ہے، ورنہ شرعاً ایک ہی وطء سے مہر واجب الاداء ہے، اگر "الی اجل مسمّی" کو عقد کے ساتھ متعلق کیا جائے تو لازم آتا ہے کہ نزد شیعہ مدۃ العمر کے لئے متعہ درست نہ ہو، حالانکہ یہ باجماع شیعہ درست ہے، نیز اس آیت کا سیاق یعنی "من لم یستطع منکم طولاً" بھی نکاح کے بارہ میں ہے، پس درمیانی جملہ کو سیاق و سباق سے منقطع کر کے متعہ پر محمول کرنا صریح تحریف قرآن ہے،

احادیث صریحہ صحیحہ سے بھی متعہ کی حرمت الی القیامۃ ثابت ہے، حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے تحریم متعہ کی روایت اس قدر شہرت و تواتر تک پہنچ چکی ہے کہ حضرت حسن و محمد بن الحنفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی تمام اولاد نے اسے روایت کیا ہے، بخاری، مسلم، موطا و دیگر کتب

حدیث میں متعدد طرق سے یہ روایات ثابت ہیں، بلکہ خود امامیہ شیعہ کی معتبر کتاب استبصار ج ۲ ص ۷۷، اور فروع کافی ج ۲ ص ۱۹۲ اور تہذیب میں بھی حضرت علی سے حرمتِ متعہ کی روایت موجود ہے ؎

اپنے من میں ڈوب کر پا جا سُراغِ زندگی　؎　تو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن اپنا تو بن

شیعہ کہتے ہیں کہ "جنگ خیبر میں متعہ حرام ہوا تھا، مگر بعد میں جنگ اوطاس میں پھر حلال کر دیا گیا، پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی خلافت میں حرام کر دیا، حالانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مباح کر دیا تھا"، یہ محض غلط ہے، اگر متعہ حلال کر دیا گیا تھا تو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو اُن کے قول تجویزِ متعہ پر زجر شدید کرنا اور ان کو رجل تائہ کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ ابتداء میں حرمتِ متعہ کی زیادہ اشاعت نہیں ہوئی تھی، اس لئے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اظہار و اشاعت کی غرض سے متعہ پر تخویف و تہدید فرمائی، حتیٰ کہ ہر خاص و عام کو حرمت کا علم ہو گیا، حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا قول تجویزِ متعہ صرف مضطر کے بارہ میں تھا، جیسا کہ مضطر کے لئے اکل المیتہ والخنزیر حلال ہے، پھر اس سے بھی رجوع فرما لیا، علاوہ ازیں نکاح باضمار نیتِ فرقت و نکاح موقت کو بھی متعہ کہا جاتا ہے، جیسا کہ فتح مکہ میں اجازت نکاحِ موقت کو اباحتِ متعہ سے تعبیر کیا گیا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی اباحت للمضطر اسی قسم کے نکاح سے متعلق تھی، خود ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے قول سے اس کی تائید ہوتی ہے، حیث قال کان الرجل یقدم البلدۃ لیس لہ بھا معرفۃ فیتزوج المرأۃ بقدر ما یریٰ انہ یقیم فتحفظ لہ متاعہ وتصلح لہ شیئہ (ترمذی ص ۱۳۳ ج ۱) وروی اسد الحارثی من طریق الخطابی الی سعید بن جبیر قال قلت لابن عباس لقد سارت بفتیاك الرکبان وقالوا شعرا قال وما قالوا قلت قالوا ؎

فقلت للشیخ لما طال مجلسہ　؎　یا شیخ ھل لك فی فتیا ابن عباس

فی غیضۃ رخصۃ الاطراف آنسۃ　؎　تکون مثواك حتی مصدر الناس

فقال سبحان اللہ ما بھذا افتیت انما ھی کالمیتۃ والدم ولحم الخنزیر، ھکذا ذکرہ الخطابی فی معالم السنن ص ۱۹۳ وایضا نقل الخطابی قبیل ھذا ان ابن عباس کان یتأول فی اباحتہ للمضطر الیہ لطول العزبۃ وقلۃ الیسار والجدۃ

ثم توقف عنہ وامسک عن الفتوٰی بہ، وروی الترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ عنہ قال انما کانت المتعۃ فی اول الاسلام حتی نزلت الآیۃ اِلَّا عَلٰٓی اَزْوَاجِھِمْ اَوْمَا مَلَکَتْ اَیْمَانُھُمْ، قال ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فکل فرج سواھما فھو حرام، اس سے یہ مراد نہیں کہ ابتداءً اسلام نے متعہ کی اجازت دی تھی، بلکہ مطلب یہ ہے کہ بوقت ابتداءِ اسلام جاہلیت کی یہ رسم تھی جس کو ابتداء ہی میں اسلام نے حرام کردیا، آیتِ مذکورہ مکیہ ہے،

عقل و درایت کے لحاظ سے بھی بوجوہ ذیل متعہ قبیح و مذموم ہے:۔

(۱) دو نطفوں کا ایک رحم میں جمع کرنا باتفاق جمیع مذاہب ناجائز ہے، انسان کے لئے حیوانات سے مابہ الامتیاز حفاظتِ نسب ہے، پانچ چیزوں کی حفاظت کا اہتمام ہر ملت و مذہب میں ضروری ہے؛

اولہا حفظ النفس، ثم حفظ الدین، ثم حفظ العقل، ثم حفظ النسب، ثم حفظ المال، اسی لئے شریعت نے قصاص، جہاد، اقامتِ حدود اور تحریم مسکرات و زنا و متعہ و سرقہ و غصب کی بہت تاکید فرمائی ہے

(۲) متعہ میں بے حیائی و بے غیرتی ظاہر ہے، حیاء و غیرت باجماع جملہ ملل محمود اور ان کی اضداد مذموم ہیں،

(۳) متعہ میں تضییعِ اولاد اور اس کا معنوی اہلاک ہے، کیونکہ ولد الزنا کی طرح زنِ متعہ کی اولاد کی تربیت کا کوئی کفیل نہیں ہوتا،

(۴) اگر مؤنث اولاد پیدا ہوئی تو اس کا نکاح کفو میں کرنے پر متعہ کرنے والا قادر نہیں ہوتا، غیر کفو میں نکاح کرنے سے ذلت و رسوائی ظاہر ہے،

(۵) متعہ میں یہ یادداشت ممکن نہیں کہ کس کس عورت سے متعہ کیا، اور اس کے متعہ سے کیا کیا اولاد پیدا ہوئی، خصوصاً سفر میں ناواقفیت کی حالت میں، پس ایسے حالات میں بہت دفعہ اپنے ہی نطفہ سے پیدا شدہ لڑکیوں سے نکاح یا متعہ واقع ہوسکتا ہے، علیٰ ہذا القیاس متعہ کے باعث بیٹیوں، پوتیوں، بہنوں، پھوپھیوں وغیرہ محرمات کے ساتھ وطء کا وقوع ہوتا رہتا ہے،

(۶) متعہ کی وجہ سے میراث کا حکم بالکل باطل ہوجاتا ہے، کیونکہ جس شخص نے متعدد دفعہ متعہ کیا ہے اس کے نطفہ سے پیدا ہونے والی اولاد کا کوئی علم نہیں ہوسکتا، کہ کہاں ہیں اور کتنی ہیں، تاکہ ان پر ترکہ تقسیم کیا جاسکے، اسی طرح پیدا شدہ اولاد کا ترکہ تقسیم نہیں ہوسکتا، کیونکہ

ان کے باپ اور بھائی بہنوں کا کوئی علم نہیں، اگر بعض وارثوں کا علم ہو بھی جائے تب بھی ان پر ترکہ تقسیم نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ جب تک جمیع ورثاء کی تعداد اور صفت ذکورۃ وانوثۃ کا علم نہ ہو اس وقت تک معلوم وارث کا حصہ بھی متعین نہ ہو سکے گا، غرضیکہ تحلیلِ متعہ کی وجہ سے احکامِ شریعت کا بطلان اور نوعِ انسانی میں فسادِ عظیم لازم آتا ہے، اسی وجہ سے حق تعالیٰ نے قرآن مجید میں حلِ وطء کو صرف دو ایسے سببوں (نکاح ظاہر التأبید اور ملکِ یمین) میں منحصر کر دیا ہے جن کی وجہ سے نوعِ انسانی مفاسدِ مذکورہ سے محفوظ رہ سکے،

(۷) نکاح میں اگرچہ تملیک عین البضع نہیں، بلکہ تملیک منافع البضع ہے، مگر اس کے باوجود نکاح کی مشابہت تملیک اعیان کے ساتھ ہے، اجارہ کے ساتھ نہیں، کیونکہ نکاح بالاتفاق بدون توقیت کے صحیح ہے، اور اجارہ بدون توقیت یا تعیینِ عمل کے فاسد ہوتا ہے، پس جب نکاح کی مشابہت تملیکاتِ اعیان کے ساتھ ہے تو جیسے بیع، ہبہ، صدقہ وغیرہ تملیکاتِ اعیان توقیت کی وجہ سے باطل ہو جاتے ہیں، اسی طرح نکاح کے لئے بھی توقیت مبطل ہے، پس جب نکاح متعہ کا بطلان ثابت ہوا تو متعہ اس سے بھی اقبح ہے، اور دینی و دنیوی مفاسد بھی،

تاریخ تحریم متعہ:

اس سے متعلق روایات میں بہت اختلاف ہے، مندرجہ ذیل مقامات پر تحریم متعہ روایات میں مذکور ہے:

(۱) غزوۂ خیبر محرم ۷ھ، اخرج البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ فی کتاب النکاح عن الحسن بن محمد بن علی واخیہ عبد اللہ عن ابیہما ان علیاً رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن المتعۃ وعن لحوم الحمر الاھلیۃ زمن خیبر،

(۲) عمرۃ القضاء ذی الحجہ ۷ھ، کما فی روایۃ الحسن البصری اخرجہا عبد الرزاق من طریقہ وزاد ما کانت قبلہا ولا بعدہا وھذہ الزیادۃ منکرۃ من راویہا عمرو بن عبید وھو ساقط الحدیث وقد اخرجہ سعید بن منصور من طریق صحیحۃ عن الحسن بدون ھذہ الزیادۃ (فتح الباری)

(۳) غزوۃ الفتح رمضان ۸ھ، رواہ مسلم:

(۴) غزوۂ حنین شوال ۸ھ، اخرج النسائی والدارقطنی الحدیث الاول الذی

فیہ ذکر خیبر بروایۃ عبد الوھاب الثقفی عن یحیی بن سعید عن مالك وفیہ لفظ حنین مکان خیبر،

⑤ غزوۂ اوطاس شوال ۸ھ، اخرجھا مسلم من حدیث سلمۃ بن الاکوع رضی اللہ تعالیٰ عنہ،

⑥ غزوۂ تبوک، رجب ۹ھ، اخرجھا اسحٰق بن راھویہ وابن حبان من طریقہ من حدیث ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما نزل بثنیۃ الوداع رأی مصابیح وسمع نساءً یبکین فقال ماھذا فقالوا یارسول اللہ نساءٌ کانوا تمتعوا منھن فقال ھدم المتعۃ النکاح والطلاق والمیراث واخرجہ الحازمی من حدیث جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی غزوۃ تبوك حتی اذا کنا عند العقبۃ مما یلی الشام جاءت نسوۃ قد کنا تمتعنا بھن یطفن برحالنا فجاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذکرنا ذلك لہ قال فغضب وقام خطیبا فحمد اللہ واثنی علیہ ونھی عن المتعۃ فتوادعنا یومئذ فسمیت ثنیۃ الوداع (فتح الباری)

⑦ حجۃ الوداع ۱۰ھ، اخرجھا ابوداؤد من حدیث الربیع بن سبرۃ عن ابیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ،

وجوہ التوفیق:

وجوہ توفیق معلوم کرنے کے لئے موارد نہی کی تنقیح نمبروار کی جاتی ہے:

① غزوۂ خیبر،

(۱) حکی البیہقی عن الحمیدی ان سفیان بن عیینۃ کان یقول قولہ یوم خیبر متعلق بالحمر الاھلیۃ لابالمتعۃ، ابن عیینہ سے بطرق متعددہ ثابت ہے کہ یوم خیبر میں صرف لحوم حمر سے نہی ہوئی متعہ سے نہیں،

(۲) یوم خیبر میں متعہ کا وقوع روایات سے ثابت نہیں، لہٰذا یوم خیبر میں متعہ سے نہی نہیں ہو سکتی،

(۳) حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ، حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے قول جوازِ متعہ پر تردید میں فرماتے ہیں "انك رجل تائہ" اور حرمتِ متعہ پر اسی حدیث سے استدلال فرماتے ہیں، پس اگر یوم خیبر کو تحریم متعہ کا بھی ظرف قرار دیا جائے تو حضرت علی کا احتجاج

ابن عباس پر کیسے صحیح ہو سکتا ہے، جبکہ خیبر کے بعد فتح مکہ میں رخصتِ متعہ ثابت ہے،
حرمتِ متعہ سے یومِ خیبر کے عدمِ تعلق کی یہ تینوں وجوہ درست نہیں،
پہلی اس لئے کہ بخاری کتاب المغازی وکتاب الذبائح وترک الحیل میں اور مسلم کی بھی متعدد روایات میں یوم خیبر کا تعلق صراحۃً متعہ کے ساتھ ہے،
دوسری اس لئے کہ خیبر میں وقوعِ متعہ کا ذکر اگرچہ روایات میں نہیں معہذا بوجوہِ ذیل یہ وجہ قابلِ قبول نہیں:
(۱) عدمِ علم یا عدمِ ذکر سے عدم وجود پر استدلال نہیں کیا جا سکتا،
(۲) نہی عن المتعہ کے لئے وقوعِ متعہ ضروری نہیں، مجاہدین کے سفر میں ہونے اور غربت کی وجہ سے وقوعِ متعہ کا احتمال تھا، اس لئے منع فرما دیا گیا،
(۳) ابن مسعود و سہل بن سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ اجازتِ متعہ کی علت سفرِ جہاد میں مشقتِ غربت وحاجۃ النساء مع قلتہن تھی، لہٰذا فتحِ خیبر میں لونڈیوں کی کثرت کی وجہ سے نہی عن المتعۃ لارتفاع سبب الاباحۃ کا موقع تھا، اگرچہ خیبر میں متعہ واقع نہ ہوا ہو،
(۴) متعہ کی اباحت اُن مغازی میں تھی جو بعید المسافت ہوں، خیبر میں یہ علت موجود نہ تھی، کیونکہ مدینہ سے قریب ہے، لہٰذا نہی عن المتعہ کی ضرورت پڑی،
تیسری وجہ میں یہ احتمال ہے کہ شاید حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو فتح مکہ والی رخصت کا علم نہ ہوا ہو، کیونکہ عنقریب ہی نہی واقع ہو چکی تھی، نیز فتح مکہ میں رخصت بھی صرف تین دن کے لئے دی گئی تھی، قربِ نہی وقلتِ ایامِ رخصت کی وجہ سے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو رخصت کا علم نہ ہوا ہو، اس لئے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما پر خیبر والی روایت سے احتجاج فرمایا،
غرضیکہ یوم خیبر میں نہی عن المتعہ ثابت ہے، اور غزوۂ فتح میں الیٰ یوم القیامۃ کا لفظ اس پر قرینہ ہے کہ اس سے پہلے خیبر میں تحریم ہو چکی ہے، مگر الیٰ یوم القیامۃ نہ تھی، نیز اگر یوم خیبر کا تعلق صرف لحومِ حمر کے ساتھ ہے تو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ نے اس کے ساتھ متعہ کا ذکر کیوں فرمایا؟ مگر اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ ابن عباس چونکہ دونوں کی رخصت کے قائل تھے اس لئے حضرت علی نے دونوں کی تردید فرمائی،

(۲) عمرۃ القضاء:

(۱) لایصح فیھا الاثر لکونه عن مرسل الحسن ومراسیله ضعیفة لانه کان یاخذ عن کل احد (فتح الباری)

(۲) علی تقدیر ثبوت ایام عمرۃ القضاء سے ایام خیبر مراد ہیں، لکونھما فی سنة واحدۃ،

(۳) غزوۃ الفتح میں تین ایام کی رخصت کے بعد نہی مؤبد الی القیامہ صریح وصحیح احادیث سے ثابت ہے،

(۴) غزوۂ حنین:

(۱) اس روایت کے طرق قویہ میں خیبر کا لفظ ہے، لہٰذا حنین کا لفظ راوی کی خطا ہے (فتح الباری)

(۲) اس روایت میں وقوعِ متعہ کا ذکر نہیں، صرف نہی مذکور ہے، لہٰذا تکرار نہی صرف تاکید و مزید اشاعت کے لئے ہے،

(۳) حنین و فتح مکہ ایک ہی سال میں ہیں، اس لئے فتح مکہ پر ایام حنین کا اطلاق کر دیا گیا،

(۴) غزوۂ فتح والی رخصت ہی حنین میں بھی باقی تھی، اس سے نہی کی گئی، کیونکہ حنین فتح مکہ کے بعد متصل واقع ہوا ہے، مگر یہ توجیہ صحیح نہیں، کیونکہ مسلم وغیرہ کی صحیح احادیث میں مصرح ہے کہ مکہ سے نکلنے سے پہلے ہی متعہ قیامت تک کے لئے حرام کر دیا گیا،

(۵) بعض نے کہا ہے کہ غزوۂ حنین اور غزوۂ اوطاس واحد ہے، لہٰذا جو توجیہ غزوۂ اوطاس سے متعلق آرہی ہے وہی حنین میں کی جائے گی، مگر صحیح یہ ہے کہ دونوں غزوے جدا جدا ہیں، فتح مکہ کے وقت کچھ قبائل مکہ سے بھاگ کر حنین میں جمع ہو گئے تھے، اس لئے حنین میں غزوہ واقع ہوا، پھر حنین سے کچھ قبیلے اوطاس کی طرف چلے گئے، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا قصد فرمایا،

(۵) غزوۂ اوطاس:

(۱) اس میں فی غزوۃ اوطاس نہیں، بلکہ عام اوطاس ہے، اور اس سے غزوۃ الفتح مراد ہے،

(۲) بعض نے یہاں بھی وہی توجیہ بیان کی ہے، جو غزوۂ حنین کے بارہ میں ۴ کے تحت مذکور ہوئی، مگر اس کا صحیح نہ ہونا اوپر بیان ہو چکا ہے،

⑥ غـزوۂ تبوک:

(۱) غزوۂ تبوک میں وقوعِ متعہ کی تصریح نہیں، ممکن ہے کہ تحریم سے پہلے ان عورتوں سے متعہ کرتے رہے ہوں، اور تو دلع اب واقع ہوئی ہو، اور نہی مزید تاکید کے لئے فرمائی گئی ہو،

(۲) نہی پہلے واقع ہو چکی تھی، مگر بعض نے نہی نہ پہنچنے کی وجہ سے رخصت سمجھی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا غضبناک ہونا بھی اس پر دال ہے کہ نہی پہلے ہو چکی تھی، اور یہی صحیح ہے، کما سیجیء،

(۳) تبوک کے بارہ میں دو روایتیں ہیں، ایک ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی، دوسری جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی، یہ دونوں روایتیں ضعیف ہیں، کیونکہ پہلی روایت میں مؤمل ابن اسمٰعیل عن عکرمۃ بن عمار کا واسطہ ہے اور یہ دونوں ضعیف ہیں، اور دوسری روایت میں عباد بن کثیر ضعیف ہے (فتح الباری)

⑦ حجۃ الوداع:

(۱) اس میں ربیع بن سبرہ سے خلط واقع ہوا ہے، انہی ربیع بن سبرہ سے فتح مکہ کے بارہ میں روایت اصح واشہر ہے، جب ایک ہی راوی سے ایک ہی قصہ میں متعارض الفاظ منقول ہوں تو ترجیح متعین ہے،

(۲) حجۃ الوداع والی روایت میں صرف نہی مذکور ہے، وقوعِ متعہ کا ذکر نہیں، لہٰذا محض تاکید و مزید اشاعت پر محمول ہوگی،

(۳) قال فی فیض الباری واما من ذکرھا فی حجۃ الوداع فقد تکلم بکلام یشبہ الاغلوطات فان المراد منہا متعۃ الحج (رفض الحج الی العمرۃ) دون متعۃ النساء (فیض الباری ج ۴)

مندرجہ بالا تحقیق کا حاصل یہ ہے کہ تحریم متعہ کے مواضع میں سے صرف خیبر اور فتح مکہ صحیح طریقے سے ثابت ہیں، خیبر سے متعلق بھی کچھ کلام گزر چکا ہے، یعنی بعض محدثین کا خیال ہے کہ یوم خیبر صرف لحوم حمر کے ساتھ متعلق ہے، اور جن روایات میں متعہ کے ساتھ متعلق معلوم ہوتا ہے ان میں راوی سے تقدیم وتاخیر واقع ہو گئی ہے، مگر مشہور یہ ہی کہ نسخ متعہ مرتین ہوا ہے، پہلے خیبر میں دوبارہ فتح مکہ میں، امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ سے بھی یونہی منقول ہے، ماوردی نے حاوی میں اور نووی وغیرہما نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے،

بعض نے یوں تطبیق دی ہے کہ مواضع مذکورہ میں فتح مکہ سے پہلے جتنے اماکن ہیں سب میں سببِ اباحت یعنی مشقت سفر بعید ہونے کی وجہ سے متعہ کی اجازت دے کر حاجت پوری ہوجانے کے بعد نہی فرماتے رہے، اور آخر میں فتح مکہ کے موقع پر تحریم مؤبد الی القیامہ کردی گئی، اس لئے تبوک کے سفر کے شروع ہی میں نہی کی گئی، باوجودیکہ تبوک میں مسافتِ بعیدہ و مشقتِ شدیدہ تھی، چونکہ نسخ کے بعد یہ پہلا سفر تھا، اس لئے احتیاطاً ابتداءِ سفر ہی میں منع فرمادیا، حدیثِ تبوک نسخ متعہ فی السفر کے لئے صریح دلیل ہے، اور حجۃ الوداع کے بارہ میں اگر ربیع بن سبرہ کی غلطی نہ بھی تسلیم کی جائے تو یہ نہی مزید تاکید پر محمول کی جائے گی،

مذکورہ بالا سب توجیہات سے زیادہ بہتر توجیہ یہی، اور یہی صحیح ہے کہ تحریم متعہ مکہ ہی میں نازل ہوچکی تھی، چنانچہ نصوص محرمہ "اِلَّا عَلٰٓی اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ" مکیہ ہیں، مگر اس کی اشاعت مکمل طور پر نہ ہوئی تھی، اس لئے بعد میں تاکید و مزید اشاعت کی غرض سے بار بار کئی مواضع پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہی فرمائی، اور غزوۃ الفتح میں جو تین ایام تک اباحت کی روایت ہے اس میں متعہ کی اباحت نہیں، بلکہ نکاحِ موقت کی اباحت ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو صورۃً نکاح سمجھ کر اجتہاداً اجازت دیدی، مگر آپ کو بذریعہ وحی متنبہ کردیا گیا کہ یہ بھی معنیً متعہ ہے، تو آپ نے اس کو بھی حرام قرار دیا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۵ محرم سنہ ۷۳ھ

سوال مثل بالا:

سوال: ایک مولوی صاحب فرماتے ہیں کہ اسلام میں کبھی بھی متعہ کی اجازت نہیں دی گئی، حالانکہ صحیح روایات سے ثابت ہے کہ متعہ کی اجازت تھی، بعد میں نسخ واقع ہوا، پس ان مولوی صاحب کا خیال کیسے صحیح ہوسکتا ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب ومنه الصدق والصواب

اباحت متعہ فی ابتداء الاسلام کا انکار حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب قدس سرہٗ نے بھی فرمایا ہے، مگر اس پر زیادہ زور حضرت مولانا انور شاہ صاحب قدس سرہٗ نے دیا ہے، آپ کی تحقیق فیض الباری میں بایں الفاظ منقول ہے: قلت وما ظهر لی فی هذا الباب وان لم یقله احد قبلی ان المتعة بالمعنی المعروف لم تکن فی الاسلام قط ولکنها کانت نکاحاً بمهر قلیل لا بنیة الاستدامة بل باضمار الفرقة فی النفس بعد حین والظاهر ان تحدید المهر

بعشرۃ دراھم کان بعدہ وھذا النوع من النکاح یجوز الیوم ایضاً الا انہ یحظر عنہ دیانۃ لاضمار نیۃ الفرقۃ ویؤیدہ ما عند الترمذی ص ۱۳۳ ج ۱ عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنھما باسناد فیہ کلام کان الرجل یقدم البلدۃ لیس لہ بھا معرفۃ فیتزوج المرأۃ بقدر ما یری انہ یقیم فتحفظ لہ متاعہ وتصلح لہ شیئہ فھذا صریح فی انہ کان نکاحاً مع اضمار الفرقۃ واما التخصیص بثلاثۃ ایام کما فی بعض الروایات فلیس کما فھموہ بل الوجہ فیہ ان المھاجرین لم یکونوا رخصوا فی اقامتھم بمکۃ بعد الحج فوق ذلک فجاء اجازۃ المتعۃ لثلاثۃ ایام لھذا الا ان المتعۃ احلت لثلاثۃ ایام فلیس الفرق الا ان النکاح مع نیۃ عدم الاستدامۃ کان مرخصاً فی اول الامر ثم عاد الامر الی اصلہ کما کان ولم یرخص فیہ ایضاً فھذا ھوا لمتعۃ عندی اما ان المتعۃ بالمعنی الذی زعموہ فنما لا اراہ ان یکون ابیح فی الاسلام قط وقال بعضھم فی فسخ الحج الی العمرۃ ایضاً نحوہ فانکروہ رأساً کما انکرت المتعۃ فی الاسلام غیر انی تفردت بانکار المتعۃ اما فی فسخ الحج الی العمرۃ فقد سبق فیہ ناس قبلی واختار الجمھور انہ کان ثم نسخ (فیض الباری ص ۱۳۸ ج ۴)،

اور حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہٗ کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ آیۂ کریمہ اِلَّا عَلٰٓی اَزْوَاجِهِمْ اَوْمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ الخ کا نزول دو دفعہ مکہ ہی میں ہوچکا تھا جس سے تحریم متعہ ظاہر ہے، مگر اس کی اشاعت نہ ہوئی تھی، اس لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کئی بار اس تحریم کی اشاعت اور تاکید فرمائی، یہ کہیں ثابت نہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نصوص قرآنیہ محرمۂ متعہ کے بعد متعہ کی اجازت دی ہو، فتح مکہ کے موقع پر جو اجازت مروی ہے وہ نکاح موقت کی تھی نہ کہ متعہ کی، نکاح موقت صورۃً نکاح ہے، اس لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اجتہاداً اس کی اجازت دی تھی، مگر آپ کو وحی سے متنبہ کردیا گیا کہ معنیً یہ بھی متعہ ہی ہے، تو آپ نے اس کی تحریم کا بھی اعلان فرمایا،

حاصل یہ کہ متعۂ شیعہ جیسی بے حیائی کی اسلام میں کبھی بھی اجازت نہیں دی گئی، یہ جاہلیت میں مروج تھا، اسلام نے شروع ہی سے اس کو حرام قرار دیا، البتہ متعۂ محرمہ میں نکاح باضمار نیتِ فرقت و نکاح موقت کا دخول منصوص نہ ہونے کی وجہ سے اس میں اجتہاد کی گنجائش تھی بعد میں بذریعہ وحی غیر متلو آیت محرمہ میں اس کا دخول بیان فرماکر اس کی حرمت بھی واضح کردی گئی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

سلخ محرم ۷۳ھ

سوال مثل بالا :

سوال : جب آیات تحریم متعہ مکہ میں نازل ہو چکی تھیں اور متعہ کی اجازت مدینہ میں دیگئی تو ان آیات متقدمہ فی النزول سے تحریم متعہ پر استدلال کیسے صحیح ہوگا ؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

حضرت شاہ عبد العزیز صاحب قدس سرہ نے اس اشکال کے متعدد جواب تحریر فرمائے ہیں جن میں سے بہترین جواب یہ ہے کہ تحریم متعہ وقتِ نزولِ نصوص ہی سے ہے، اس کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اباحتِ متعہ کی کوئی روایت نہیں، مگر چونکہ تحریم کی اشاعت بعض وجوہ سے مکمل طور پر نہ ہوئی تھی اس لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تکرارِ نہی اور اس کی تاکید کی اہمیت کو محسوس فرمایا اور بار بار کئی مواضع پر بغرض اشاعت وتاکید حکم قرآنی کی تبلیغ فرمائی، فتح مکہ میں جو تین روز تک اباحت کی روایت ہے اس میں اباحت نکاحِ موقت ہے، متعہ کی اباحت نہیں ہوئی،

بندہ کے نزدیک متعہ سے متعلق یہ تحقیق سب تحقیقات سے بڑھ کر ہے، اس کے بعد کسی دوسرے جواب کی ضرورت نہیں، معہٰذا تکمیلِ فائدہ کی غرض سے حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ کے جمیع جوابات نقل کئے جاتے ہیں :-

ونصه واما الاستدلال بآية المؤمنين والمعارج على حرمة المتعة فقد نقل بالطرق الصحاح عن اكابر الصحابة رضى الله تعالىٰ عنهم وفقهاء التابعين رحمهم الله تعالىٰ منهم ابن عباس رضى الله تعالىٰ عنهما كما فى المشكوٰة ومنهم عائشة الصديقة رضى الله تعالىٰ عنها اخرج ابن المنذر وابن ابى حاتم والحاكم وصححه عن ابن ابى مليكة قال سألت عائشة عن متعة النساء فقالت بينى وبينكم كتاب الله فقرأت وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حَافِظُوْنَ إِلَّا عَلٰى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ (الى قوله) فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَآءَ ذٰلِكَ اى ما زوجه الله او ملكه فقد عدى واخرج عبد الرزاق و ابوداؤد فى ناسخه عن القاسم بن محمد انه سئل عن المتعة فقال انى لارى تحريمها فى القرآن ثم تلا هذه الآية وكذا روى عن محمد بن كعب القرظى وعن قتادة وعن السدى وعن ابى عبد الرحمٰن السلمى وغيرهم من مشاهير التابعين فلا شبهة ان هاتين السورتين مكيتان ففى الاستدلال بهذه الآية الواقعة فيهما على تحريم المتعة

نوع اشکال، والجواب عنه من وجوه :

الاول، ان هٰذہ الآیة مدنیة وان کانت السورتان مکیتین وقولکم فی الاتقان انه لیس فیها آیة مدنیة قلنا الصحابة ومشاهیر التابعین اعرف بالناسخ والمنسوخ والمتقدم والمتأخر فاستدلالهم بهٰذہ الآیة علی حرمة المتعة اول دلیل علی کون الآیة مدنیة لایعارضه ما فی الاتقان البتة ولاسیما المکی والمدنی عندهم یطلقان باعتبار الغالب فلعل ما فی الاتقان مبنی علی ما روی من الصحابة والتابعین من الحکم بکونهما مکیتین وهو لاینافی کون بعض آیاتهما مدنیا،

والثانی، هب ان الآیة مکیة لکن فهم تحریم المتعة منها متأخر فالناسخ هٰذہ الآیة بعد لحوق البیان وهٰذہ المجموع لم یکن متحققا قبل التحریم فلاجرم نفی حکم المتعة علی الاباحة الاصلیة وتحقیق المقام ان بعض الآیات یدل علی بعض الاحکام بطریق الاشارة فاذا اراد الله تعالٰی وضوح الحکم المدلول علیه بتلك الطریق اوحٰی الی الرسول صلی الله علیه وآله وسلم ان یبین للناس تلك الطریقة فیصیر الآیة حینئذ دالة علی ذلك الحکم دلالة الصریح وتکلف به العوام والخواص ومتی اراد الله اخفاء ذلك الحکم لم یبین الرسول صلی الله علیه وسلم تلك الطریق وان یفهم الخواص والاذکیاء ذلك الحکم فلایکون التکلیف به عاما مثاله قوله تعالٰی تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَکَرًا وَّرِزْقًا حَسَنًا فان توصیف الرزق بالحسن وترك هٰذہ الوصف فی السکر یدل اشارة علی حرمة الخمر مع ان الآیة مکیة نزلت قبل تحریم الخمر بمدة مدیدة وکذا قوله تعالٰی فِیْهِمَآ اِثْمٌ کَبِیْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ، یدل اشارة بل صریحا علی حرمتها لان دفع الضرر لاسیما اذا کان اخرویا دائما مقدم علی جلب النفع سیما اذا کان عاجلا دنیویا باجماع العقل والشرع ولهٰذا کان عمر رضی الله تعالٰی عنه یدعو فی هٰذا الباب ویقول اللّٰهم بین لنا فی الخمر بیانا شافیا دون ان یقول حرم علینا الخمر فیصح استدلالهم ان هٰذہ الآیة بعد بیان الرسول یدل قطعا علی حرمة المتعة وکانت قبل البیان دلیلا ظنیا اذ من المحتمل ان یکون المراد مما ملکت ایمانهم اعم من ملك الرقبة وملك المنافع فلایفهم تحریم المتعة قطعا،

بقی ههنا اشکال صعب اصولی وهو انه خلاف ما تقرر عندهم ان تأخیر البیان

عن وقت الحاجة لایجوز عندهم وفی هذه الأیة یلزم ذلك،

قلنا المحذور من ذلك مالولاه لم یفهم المعنی المتکلف به اصلاً کاقیموا الصلوٰة بلا بیان لصفة الصلوٰة اما اذا فهم اصل المعنی ولم یفهم بعض مایدل علیه الکلام بطریق الاشارة فلامحذور فی ذلك اصلا،

والثالث، سلمنا ان هذه الأیة کانت دالة علی حرمة المتعة بلاحاجة الی البیان لکن کان حکمها مؤخرا فی التکلیف به الی زمان فلما جاء ذلك الزمان ثبت ذلك الحکم بتلك الأن وکانت الأیة ناسخة قبل الهجرة ووقع النسخ بها فی غزوة خیبر بسبب تأخیر حکمها الی ذلك الزمان کما صح عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم قال قوله تعالی یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا عَلَیْکُمْ اَنْفُسَکُمْ ناسخة للامر بالمعروف والنهی عن المنکر فی أخرالزمان، والله اعلم فقط،

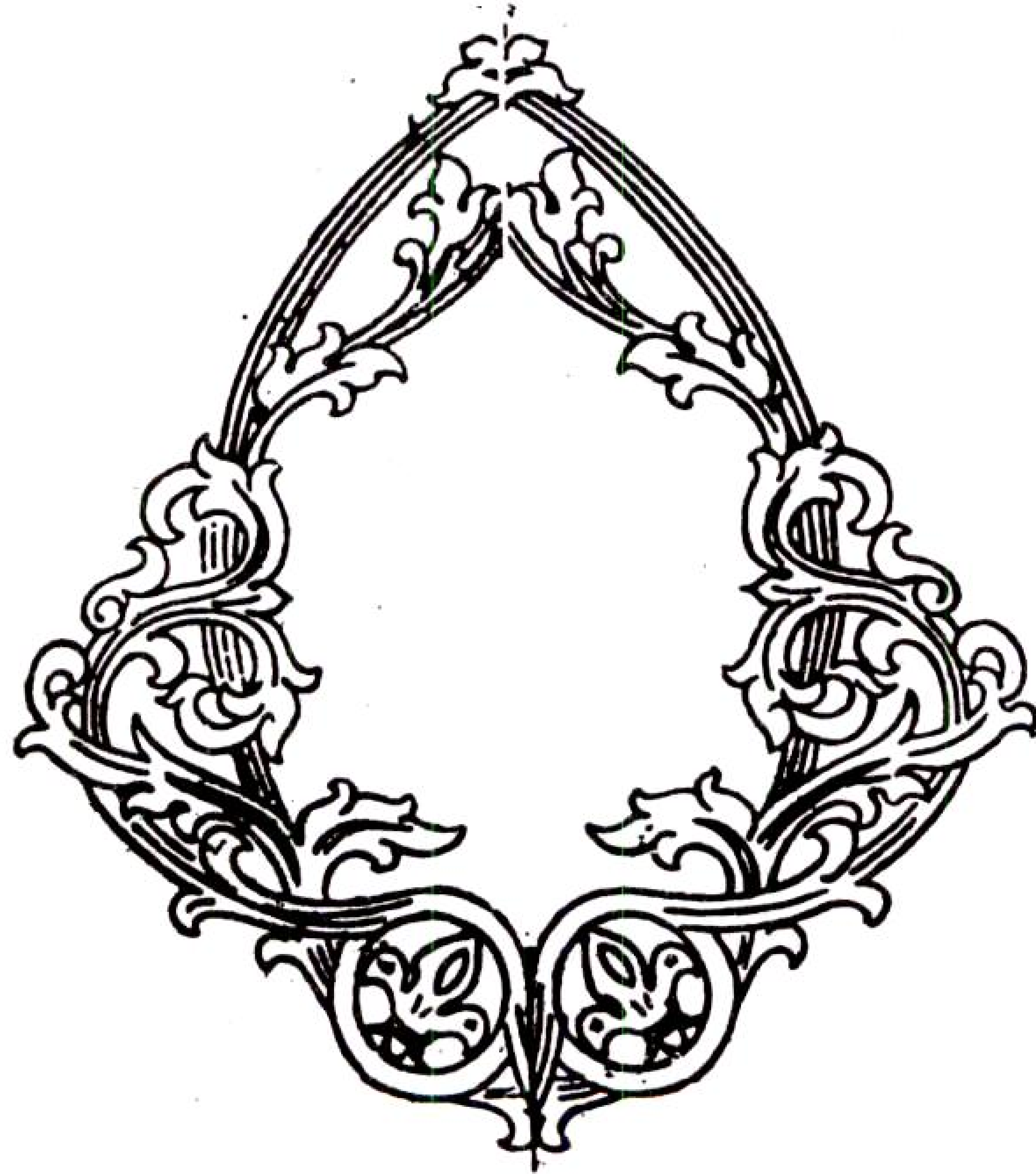
من فتح العزیز تحت قوله تعالی اَوْ نُنْسِهَا فی سورة البقرة بعد ذکر قراءة الهمزة من الانساء وهو التأخیر والتحقیق ان الانساء سواء کان مهموزا فی الاصل محققا اوناقصًا یائیا من النسیان بمعنی الاغفال والاذهال امر غیرالنسخ مقابل له مقابلة الصعود والهبوط فی الحرکات ومقابلة السلم والبیع المؤجل فی المعاملات وهو ان یقدم نزول الأیة علی حکمها ویتأخر حکمها عن تلاوتها الی مدة کما ان النسخ تقدم الحکم علی بقاء التلاوة وتأخیر التلاوة عن مدة بقاء الحکم وهو کثیر الوقوع فی الأیات، وبهذا القسم یرتفع الاشکال عما یروی من اکابر الصحابة رضی الله تعالی عنهم انهم تمسکوا فی الاحکام المدنیة بالأیات المکیة کما روی ذلك بطریق الصحیح عن امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه فی قوله تعالی قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَکّٰی وَذَکَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰی، انه اشارة الی اداء صدقة الفطر وتکبیرات العید وصلوٰة العید وکما روی عن امیر المؤمنین عمر رضی الله تعالی عنه انه تمسك فی حرمة الطلا بقوله تعالی فی النحل تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَکَرًا وَّرِزْقًا حَسَنًا وکما روی عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما انه تمسك فی حرمة المتعة بقوله تعالی فی المؤمنین والمعارج فَمَنِ ابْتَغٰی وَرَآءَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْعٰدُوْنَ، بل هذا القسم فی غیر الاحکام ایضًا کما فی قصة سریة منذر بن عمرو الانصاری فانه نزلت الاشارة الیها بمکة فی قوله وَالْعٰدِیٰتِ ضَبْحًا

الیٰ قولہ فَوَسَطْنَ بِهٖ جَمْعًا، وتحقیق ھذا الانساء ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم والمجتھدین من الصحابۃ ما کانوا یتفرغون لاستنباط احکام الوقائع المفروضۃ المقدرۃ بل یکتفون ببیان احکام الوقائع النازلۃ فمتی ما لم یتفق وقوع واقعۃ لم یتوجھوا الیٰ مأخذھا ولم یستدلوا بہ فی استخراج حکمھا فلا جرم بقی مأخذھا علیٰ ما کان علیہ من الخمول والخفاء حتی اذا اٰن وقت بیان حکمھا فی علم اللہ ووقعت واقعۃ تقتضی ذلک صرف اللہ اذھانھم الیٰ ذلک المأخذ وتمسکوا بہ کما وقع ذلک فی قصۃ تطفیف اھل المدینۃ مکائلھم وتمسک النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بصدر سورۃ التطفیف ومن امعن بھذا الاصل استراح عن کثیر من التکلفات التی ارتکبھا اھل التفسیر واھل الاصول کما لا یخفی علی المتتبع،

ایضا من فتح العزیز تحت قولہ تعالیٰ فی المؤمنین فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَآءَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْعٰدُوْنَ، فان قالوا ای الشیعۃ قد صح عندکم ان المتعۃ کانت مباحۃ الیٰ زمن خیبر بعد نزول ھذہ الاٰیۃ فکیف یصح التمسک بھا فی تحریمھا قلنا ان اردتم بالاباحۃ الاباحۃ الشرعیۃ التی تتوقف علیٰ فعل الرسول اوقولہ اوتقریرہ منعنا کونھا مباحۃ بھذا المعنی بعد نزول ھذہ الاٰیۃ اذ لم ینقل لا عندنا ولا عندکم ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اطلع علی متعۃ وقعت فقررھا او اذن فیھا ومعاذ اللہ ان یفعل ھو واصحابہ من ذلک شیئا فای دلیل لکم علیٰ اثبات ھذہ الاباحۃ وان اردتم بالاباحۃ الاباحۃ الاصلیۃ اعنی عدم ورود النھی عنھا صریحا فذلک انما کان اعتمادا علیٰ ھذہ الاٰیات فانھا مصرحۃ بتحریمھا وکم من حکم صرح بہ فی القراٰن ولم یتوجہ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الیٰ تأکیدہ وشرحہ وبسطہ الا بعد سنوح الحاجۃ الیٰ ذلک من وقوع الواقعۃ اوسؤال السائل ولما لم یتفق فی باب المتعۃ شیء من ھذہ الامور الیٰ زمن خیبر لم یتعرض النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لتأکید حرمتھا کما لم یتعرض لاکثر احکام النکاح والتزوج الیٰ ان ھاجر الی المدینۃ ووقعت فی ذلک وقائع یقتضی شرحھا وبسطھا نعم قد رخص النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عام اوطاس لاجل الضرورۃ فی النکاح الموقت لا فی المتعۃ کما صرحت بذلک روایۃ عمران بن حصین وابی موسی الاشعری وغیرھما رضی اللہ تعالیٰ عنھم مما ھو فی صحیح مسلم وغیرہ من الصحاح قد رخص لنا

رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم عام اوطاس ان تنکح المرأة بالثوب الی اجل فهذا نص فی ان المأذون فیه کان نکاحًا موقتا لا متعة وانما سماه من سمی متعة مجازا او تشبیها وانما اذن فیه باجتهاده حیث علم انه نکاح فیه شرط التأجیل وبسبب ذلک الشرط یشابه المتعة فلما اوحی الیه انه فی المعنی کالمتعة لایجاب اختلال النسب وضیاع الاولاد وجهالة الوارث والمورث بادر الی تحریمه ایضًا بعد ما ثبت تحریمًا مؤبدا فالمتعة لم تکن مباحة قط بعد نزول هذه الآیات الا مجازا حیث لم یقع التصریح بتحریمها من جهة النبی صلی الله علیه وآله وسلم فنهی النبی صلی الله علیه وآله وسلم عنها یوم خیبر کنهی عمر رضی الله تعالی عنه فی خلافته فانهما نهیا تأکیدًا لا نهیا تشریعًا هکذا ینبغی ان یفهم هذا المقام فانه من مزال الاقدام فقط (فتاوی عزیزی ص ۱۸ ج ۲) فقط والله تعالی اعلم،

۱۴ جمادی الاولی ۷۹ھ



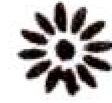


وَمَا تَوْفِیْقِیْ اِلَّا بِاللّٰہِ عَلَیْہِ تَوَکَّلْتُ وَاِلَیْہِ اُنِیْبُ

القول الفاصل

بین

النکاح الفاسد والباطل



نکاحِ فاسد اور باطل کے درمیان کچھ فرق ہے؟

اگر ہے تو کیا؟

اس بارے میں حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کی تحریرات میں بہت اختلاف و اضطراب پایا جاتا ہے، اس رسالہ میں حضرت مؤلف علام دامت برکاتہم کی نظرِ عمیق نے یہ فیصلہ فرمایا ہے کہ نکاحِ فاسد و باطل کی تعریف اور اُن کے احکام میں کیا فرق ہے؟

نکاح فاسد و باطل میں فرق کی تحقیق:

سوال: نکاح فاسد و باطل کے احکام میں کچھ فرق ہے یا نہیں؟ اور ان کی تعریف کیا ہے؟ بینوا بیانا شافیا توجروا اجرا وافیا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

قال فی شرح التنویر وعدۃ المنکوحۃ نکاحا فاسدا، فلا عدۃ فی باطل، وفی الشامیۃ (قولہ نکاحا فاسدا) ھی المنکوحۃ بغیر شہود ونکاح امرأۃ الغیر بلا علم بانہا متزوجۃ ونکاح المحارم مع العلم بعدم الحل فاسد عندہ خلافا لہما فتح (قولہ فلا عدۃ فی باطل) فیہ انہ لا فرق بین الفاسد والباطل فی النکاح بخلاف البیع کما فی نکاح الفتح والمنظومۃ المحبیۃ لکن فی البحر عن المجتبی کل نکاح اختلف العلماء فی جوازہ کالنکاح بلا شہود فالدخول فیہ موجب للعدۃ اما نکاح منکوحۃ الغیر ومعتدتہ فالدخول فیہ لا یوجب العدۃ ان علم انہا للغیر لانہ لم یقل احد بجوازہ فلم ینعقد اصلا فعلی ھذا یفرق بین فاسدہ وباطلہ فی العدۃ ولہذا یجب الحد مع العلم بالحرمۃ لکونہ زنا کما فی القنیۃ وغیرہا اھ، قلت ویشکل علیہ ان نکاح المحارم مع العلم بعدم الحل فاسد کما علمت مع انہ لم یقل احد من المسلمین بجوازہ و تقدم فی باب المہر ان الدخول فی النکاح الفاسد موجب للعدۃ وثبوت النسب و مثل لہ فی البحر ھناک بالتزوج بلا شہود وتزوج الاختین معا او الاخت فی عدۃ الاخت ونکاح المعتدۃ والخامسۃ فی عدۃ الرابعۃ والامۃ علی الحرۃ اھ (رد المحتار ص۸۳۵ ج۲)

وفی باب المہر من شرح التنویر ویجب مہر المثل فی نکاح فاسد وھو الذی فقد شرطا من شرائط الصحۃ کشہود بالوطء فی القبل لا بغیرہ، وفی الشامیۃ عن المحیط تزوج ذمی مسلمۃ فرق بینہما لانہ وقع فاسدا اھ فظاہرہ انہما لا یحدان وان النسب یثبت فیہ والعدۃ ان دخل بحر، قلت لکن سیذکر الشارح فی آخر فصل فی ثبوت النسب عن مجمع الفتاوی نکح کافر مسلمۃ فولدت منہ لا یثبت النسب منہ ولا تجب العدۃ لانہ نکاح باطل اھ، وھذا صریح فیقدم علی المفہوم فافہم ومقتضاہ الفرق بین الفاسد والباطل فی النکاح لکن فی الفتح قبیل التکلم

علی نکاح المتعۃ انہ لا فرق بینہما فی النکاح بخلاف البیع نعم فی البزازیۃ حکایۃ قولین فی ان نکاح المحارم باطل اوفاسد والظاہر ان المراد بالباطل ما وجودہ کعدمہ ولذا لا یثبت النسب ولا العدۃ فی نکاح المحارم ایضاً کما یعلم مما سیأتی فی الحدود وفسر القہستانی ہذا الفاسد بالباطل ومثلہ بنکاح المحارم الخ (وبعد اسطر) والحاصل انہ لا فرق بینہما فی غیر العدۃ اما فیہا فالفرق ثابت وعلی ہذا فیقید قول البحر ہنا ونکاح المعتدۃ بما اذا لم یعلم بانہا معتدۃ لکن یرد علی ما فی المجتبی مثل نکاح الاختین معاً فان الظاہر انہ لم یقل احد بجوازہ ولکن لینظر وجہ التقیید بالمعیۃ والظاہر ان المعیۃ فی العقد لا فی ملک المتعۃ اذ لو تأخر احدہما عن الاُخر فالمتأخر باطل قطعاً (رد المحتار ص ۴۸۲ ج ۲)

تحقیق بالا سے مندرجہ ذیل امور مستفاد ہوئے:۔

① نکاحِ فاسد و باطل کے درمیان صرف وجوبِ عدت میں فرق ہے، باقی احکام وجوبِ مہر وسقوطِ حد وغیرہ میں کوئی فرق نہیں،

② نکاحِ فاسد کی تعریف "کل نکاح اختلف العلماء فی جوازہ" اور نکاحِ باطل کی تعریف "مالم یقل احد بجوازہ"۔

③ اس تعریف کا نکاح المحارم ومعتدۃ الغیر ونکاح الاختین معاً سے منقوض ہونا،

④ ہر سہ نقوض کا جواب،

بندہ کے خیال میں نقضِ اوّل وثالث کے جواب میں اشکال ہے، نقضِ اول کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ نکاح محارم باطل ہے، موجبِ عدّت نہیں، چنانچہ شامیہ کتاب الحدود میں ہے وحاصلہ ان عدم تحقق الحل من وجہ فی المحارم لکونہ زنا محضا یلزم منہ عدم ثبوت النسب والعدۃ ولا یلزم منہ عدم الشبہۃ الدارئۃ للحد ولا یخفی ان فی ہذا ترجیحاً لقول الامام (رد المحتار، ج ۳ ص ۲۱۲) غرض یہ کہ امام رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ نکاح دارءِ حد ہونے میں نکاحِ فاسد کی طرح ہے، کیونکہ سقوطِ حد میں نکاحِ فاسد و باطل برابر ہیں، کوئی فرق نہیں، حقیقت میں یہ نکاح باطل ہے، اسی لئے موجب عدّت نہیں،

اس جواب پر شامیہ کے اس جزئیہ سے اشکال پیدا ہوتا ہے "من المشایخ من التزم وجوبہما" وایضاً فیہا روی عن محمد رحمہ اللہ تعالیٰ انہ قال سقوط الحد عنہ لشبہۃ

حکمیة فیثبت النسب وهکذا ذکر فی المنیة وهذا صریح بان الشبهة فی المحل وفیها یثبت النسب علیٰ ما مرّ اهـ، قلت وفی هذا زیادة تحقیق لقول الامام لما فیه من تحقیق الشبهة حتیٰ ثبت النسب ویؤیده ما ذکره الخیر الرملی فی باب المهر عن العینی ومجمع الفتاویٰ انه یثبت النسب عنده خلافاً لهما (رد المحتار ص ۲۱۲ ج ۳)

اور نقضِ ثالث کے جواب پر یہ اشکال ہے کہ نکاح الاختین متعاقباً میں بھی نکاحِ ثانی بعد الوطء موجبِ عدت ہے، کما فی الهندیة وان تزوجهما فی عقدتین فنکاح الاخیرة فاسد (الیٰ قوله) وان فارقها بعد الدخول فلها المهر ویجب الاقل من المسمّیٰ ومن مهر المثل وعلیها العدة ویثبت النسب ویعتزل عن امرأته حتیٰ تنقضی عدة اختها کذا فی محیط السرخسی (عالمگیریة ج ۲)

حاصل یہ کہ نکاح باطل و فاسد کی مذکور تعریف غیر سالم ہے، بندہ جہاں تک عبارات میں غور کرنے سے سمجھا ہے وہ یہ ہے کہ اگر بلا لحاظ خصوصیتِ عاقد فی نفسہ محلِ عقد ہی موجود نہ ہو تو نکاح باطل ہے، کنکاح منکوحة الغیر مع العلم بانها متزوجة، کیونکہ آنِ واحد میں اجتماع الملکین ناممکن ہے، اور اگر محلِ عقد تو موجود ہے مگر خصوصیتِ عاقد یا فقدانِ شرط کی وجہ سے ممنوع ہے تو نکاح فاسد ہوگا، کنکاح المحارم، اس میں منع خصوصیتِ عاقد کی وجہ سے ہے، فی نفسہٖ محلِ عقد موجود ہے، یہ تعریف بیع باطل و فاسد سے قریب تر ہونے کے علاوہ عبارات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ سے بھی مؤید ہے، قال فی الشامیة فی باب العدة ویمکن الجواب عن السمرقندی انه حمل المنکوحة نکاحاً فاسداً علیٰ ما سقط منه شرط الصحة بعد وجود المحلیة کالنکاح الموقت أو بغیر شهود اما منکوحة الغیر فهی غیر محل اذ لا یمکن اجتماع ملکین فی آن واحد علیٰ شئ واحد الخ (رد المحتار ج ۲ ص ۸۳۷) وایضاً فی حد الشامیة مدار الخلاف علیٰ ثبوت محلیة النکاح للمحارم وعدمه فعنده هی ثابتة علیٰ معنی انها محل لنفس العقد لا بالنظر الیٰ خصوص عاقد لقبولها مقاصده من التوالد فاورث شبهة ونفیاه علیٰ معنی انها لیست محلاً لعقد هذا العاقد فلم یورث شبهة (رد المحتار ص ۲۱۲ ج ۳)

اس تعریف کی بناء پر نکاح المحارم ونکاح الاختین فاسد ہوگا، لہٰذا موجبِ عدت ہی، اور نکاح منکوحة الغیر مع العلم بانها متزوجة باطل ہے، اس لئے موجبِ عدت نہیں، اور نکاح المعتدة مع العلم بانها معتدة حقیقت میں تو باطل ہونا چاہئے، مگر بعض دفعہ قربِ شئی پر بھی وجودِ شئی کا حکم لگ جاتا ہے،

جیسا کہ مرض الموت میں ورثہ کا حق ترکہ سے متعلق ہو جاتا ہے، اس لحاظ سے معتدہ کے نکاح کو فاسد بھی کہا جاسکتا ہے، کیونکہ معتدہ عنقریب ہی محلِ عقد بننے والی ہے، اس لئے اس میں ایجابِ عدت میں احتیاط ہے،

نکاح المسلمۃ بالکافر تعریف مذکور کی بناء پر فاسد ہونا چاہئے، مگر اس بارے میں حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کی آراء میں اختلاف پایا جاتا ہے،

محیط میں اس کو فاسد قرار دیا گیا ہے، اس کے مطابق علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ نکاح مثبتِ نسب و موجبِ عدت ہو، کما نقل العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فی باب المھر عن المحیط تزوج ذمی مسلمۃ فرق بینھما لانہ وقع فاسداً اھ فظاھرہ انھما لایحدان وان النسب یثبت فیہ والعدۃ ان دخل بحر (رد المحتار ج ۲ ص ۴۸۲)

اور مجمع الفتاوی میں اس نکاح کا بطلان تحریر ہے قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ فی اٰخر فصل فی ثبوت النسب قلت وفی مجمع الفتاوی نکح کافر مسلمۃ فولدت لایثبت النسب منہ ولاتجب العدۃ لانہ نکاح باطل، وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ لانہ نکاح باطل) ای فالوطء فیہ زنا لایثبت بہ النسب بخلاف الفاسد فانہ وطء بشبھۃ فیثبت بہ النسب ولذا تکون بالفاسد فراشاً لا بالباطل رحمتی واللہ سبحانہ اعلم (رد المحتار ج ۲)

وجوہ التوفیق:

① محیط میں فاسد سے باطل مراد ہے وھذا الاطلاق شائع فی البیوع،

② محیط میں کافر ذمی کا ذکر ہے اور مجمع الفتاوی میں کافر سے غیر ذمی مراد ہے،

③ مجمع الفتاوی کا جزئیہ قول صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ پر مبنی ہے:

وجہ الترجیح:

قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فی باب المھر بعد نقل الفساد عن المحیط والبطلان عن مجمع الفتاوی وھذا ای مافی المجمع من حکم البطلان صریح فیقدم علی المفھوم فافھم (رد المحتار ج ۲ ص ۴۸۲)

کلامِ فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قول بطلان ہی راجح ہو اس کے مطابق نکاح باطل کی تعریف مذکور پر وارد ہونے والے نقض کا جواب یوں ہو سکتا

ہے کہ مسلمہ بالنسبۃ الی جنس الکافر محلِ عقد نہیں، جیسا کہ خمر وخنزیر کی بیع اس لئے باطل ہے کہ بالنسبۃ الی جنس المسلم مال نہ ہونے کی وجہ سے محلِ عقد نہیں،

کافر کے لئے مسلمہ کے محلِ عقد نہ ہونے کی دو وجہیں ہیں:

① یہ منصوص ہے قال اللہ تعالیٰ وَلَنْ يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰفِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا ؀

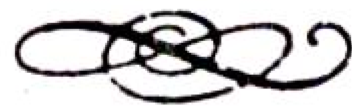
② کافر ملحق بالمیت ہے کما صرحوا بہ فی مواضع کثیرۃ،

ایک امر کی تنقیح تاحال باقی ہے وہ یہ کہ نکاح منکوحۃ الغیر مع العلم بانہا متزوجۃ مسقط حد ہے یا نہیں؟

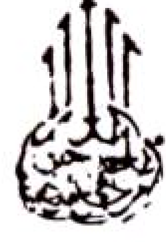
علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے بحر عن المجتبیٰ عن القنیۃ وغیرہا سے نقل فرمایا ہے کہ اس صورت میں حد لگائی جائے گی وقد مانصہ فی اول البحث،

مگر دوسری تصریحات کے پیشِ نظر سقوطِ حد کو ترجیح معلوم ہوتی ہے، چنانچہ اوپر اس امر کی تصحیح گذر چکی ہے کہ نکاح باطل وفاسد میں صرف حقِ عدت میں فرق ہے، بقیہ احکام میں کوئی فرق نہیں، لہٰذا مسقطِ حد ہونے میں بھی فرق نہ ہوگا، چنانچہ شامیہ کتاب الحدود میں سقوطِ حد کی تصریح موجود ہے: لوعقد علی منکوحۃ الغیر اومعتدتہ اومطلقۃ الثلاث او امۃ علی حرۃ اوتزوج مجوسیۃ اوامۃ بلا اذن سیدہا اوتزوج العبد بلا اذن سیدہ اوتزوج خمسًا فی عقدۃ فوطئہن اوجمع بین الاختین فی عقدۃ فوطئہما اوالاخیرۃ لوکان متعاقبابعد التزوج فانہ لاحد وھو بالاتفاق علی الاظہر (وبعد سطرین) انمایحد عندہما فی ذات المحارم لافی غیرذلک کمجوسیۃ وخامسۃ ومعتدۃ، وکذا عبارۃ الکافی للحاکم تفیدہ حیث قال تزوج امرأۃ ممن لایحل لہ نکاحہا فدخل بہا لاحد علیہ وان فعلہ علی علم لم یحد ایضًا ویوجع عقوبۃ فی قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ وقالا ان علم بذلک فعلیہ الحد فی ذوات المحارم اھ فعمم فی المرأۃ علی قولہ ثم خص علی قولہما بذوات المحارم (رد المحتار ج ۳ ص ۲۱۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۰ رمضان المبارک ۱۳۸۴ھ یوم الجمعۃ



القول الفاصل ———— +



فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ
خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ

حِکمۃُ الازدواج
باربع ازواج

اللہ تعالیٰ نے ایک مرد کو چار بیویوں کی اجازت دی ہے

اُس کی حِکمت

عقل و نقل کی روشنی میں

حکمۃ تعدد الازدواج والحصر فی الاربع

اقتباس از ارشاد القاری الی صحیح البخاری، مؤلفہ حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم

عقلاً و نقلاً و تجربۃً و قیاساً ہر لحاظ سے یہ امر مسلّم ہے کہ مرد میں عورت کی بنسبت شہوت کئی گنا زیادہ ہے،

شرعاً اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک مرد کو چار بیویوں کا اختیار دیا ہے، اگر عورت میں شہوت زیادہ ہوتی تو اس کا برعکس ہونا چاہئے تھا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کے لئے بہت سی وعیدیں بیان فرمائی ہیں جبکہ وہ مرد کے بلانے پر ہمبستری کے لئے راضی نہ ہوں، اگر عورت میں شہوت زیادہ ہوتی تو مردوں کے لئے ایسی وعیدیں آنی چاہئے تھیں،

عقلاً اس لئے کہ مرد کا مزاج گرم ہے جو سبب شہوت ہے اور عورت کا مزاج سرد ہے،

تجربۃً اس لئے کہ کوئی شخص اس کا قائل نہیں اور اس کی مثال پیش نہیں کر سکتا کہ عورت ہمبستری کی دعوت دے اور مرد انکار کرے، اس کے برعکس اس کی مثالیں روزانہ پیش آتی رہتی ہیں کہ مرد بلاتا ہے عورت راضی نہیں ہوتی،

قیاساً اس طریقہ سے کہ دوسرے حیوانات میں یہ امر مشاہد ہے کہ ایک مذکر سیکڑوں مؤنث کے لئے کافی ہو جاتا ہے،

اگر عورت میں شہوت زیادہ ہوتی یا برابر ہی ہوتی تو شہر کا ہر گلی کوچہ شب و روز زناکاری کا بازار ہوتا، بازار میں ہر مرد کا عورتوں کی طرف طبعی میلان ہوتا ہے، الا المتقین، اگر عورت کی جانب سے بھی ایسا ہی میلان پایا جائے تو بدفعلی سے مانع کیا چیز ہوگی؟ خصوصاً جس حکومت میں بدفعلی جرم نہ ہو، اور لڑکیوں کے والدین اور اقربین اسے نفرت کی نگاہوں سے نہ دیکھتے ہوں،

قرآن کریم میں اَلزَّانِیَۃُ وَالزَّانِیْ فَاجْلِدُوْا کُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِأَۃَ جَلْدَۃٍ پر بعض مفسرین نے لکھا ہے کہ زانیہ کی تقدیم اس کی دلیل ہے کہ اس میں شہوت زیادہ ہوتی ہے،

مگر ان مفسرین کا یہ خیال صحیح نہیں، اس لئے کہ یہ خیال عقل و نقل اور تجربہ و قیاس سب کے خلاف ہے،

مزید برآں مرد میں کثرتِ احتلام اور عورتوں میں اس کا وجود کالعدم ہونا بھی بیّن دلیل ہے کہ عورت میں شہوت کالعدم ہے، ان امور سے ثابت ہوا کہ مرد میں شہوت زیادہ ہے،

بعض علماء کو ایک مسئلہ فقہیہ سے بھی مغالطہ ہوا ہے، وہ یہ کہ نظر الرجل الی المرأۃ کی بنسبت نظر المرأۃ الی الرجل اخف ہے، جس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ عورت میں شہوت زیادہ ہی، لہٰذا مرد کے دیکھنے سے اگر مرد میں بھی شہوت پیدا ہو گئی تو فتنہ زیادہ ہے، اس کے برعکس اگر عورت نے دیکھا تو چونکہ مرد میں شہوت کم ہے لہٰذا فتنہ کا کوئی احتمال نہیں،

اس مسئلہ کی یہ توجیہ بھی سراسر غلط ہے، حقیقت یہ ہے کہ مرد کے مفتون ہونے کی صورت میں چونکہ اس کی کامیابی سہل ہے، اس لئے کہ مرد کے پاس تحصیلِ مقصد کے ذرائع موجود ہوتے ہیں، قلتِ حیاء، کثرتِ شہوت، قوتِ قلب اور مال و زر، قوتِ جسم اور آزادی سے آنا جانا یہ امور اس کے مقصد کی تکمیل میں معاون ہوتے ہیں، اس کے برعکس عورت کی نظر مرد کی طرف اس قدر خطرناک نہیں، اس لئے کہ اولاً تو ان میں قلتِ شہوت کی بناء پر فتنہ کا احتمال نہیں، اور ثانیاً شاذ و نادر یہ نظر موجب شہوت ہو بھی جائے تو کثرتِ حیاء، قلب و جسم کا ضعف اور قلتِ مال، آمد و رفت کا تعسر، یہ ایسے امور ہیں کہ ان کی بناء پر عورت اپنی بُری خواہش کو پایۂ تکمیل تک نہیں پہنچا سکتی،

آیۂ کریمہ میں زانیہ کی تقدیم کی وجہ بھی یہی ہے کہ قلتِ شہوت، کثرتِ حیاء، کثرتِ موانع، اور قلتِ ذرائع کے ہوتے ہوئے عورت کا زنا میں مبتلا ہونا نہایت ہی قبیح ہے، لہٰذا اس کی تقبیح اور تشنیعِ شان کی غرض سے اُسے مقدم ذکر کیا،

پس ثابت ہوا کہ مرد کی کثرتِ خواہش کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے لئے متعدد بیویاں ہوں، نیز کثرتِ نساء و قلتِ رجال منقول ہونے کے ساتھ مشاہد بھی ہے، اولاً تو عورت کی پیدائش زیادہ ہے اور مَردوں کی کم، ثانیاً عالمگیر جنگوں میں مرد ہی تباہ و برباد ہوتے رہتے ہیں، پس اگر تعددِ ازواج کا مسئلہ تسلیم نہ کیا جائے تو عورتوں کی مکافات کے لئے اتنے مرد کہاں سے آئیں گے؟

اب رہا حصر فی الاربع کا مسئلہ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن و حدیث سے یہ امر ثابت ہوتا ہی کہ عورت چار مہینے تک نفسانی خواہش کو ضبط کر سکتی ہے، چنانچہ قرآن میں مسئلۂ ایلاء اور عدت متوفی عنہا زوجہا اس پر بیّن دلیل ہے، ایلاء میں چار ماہ سے زیادہ مدت تک مرد کا

بیوی کے پاس نہ جانا چونکہ ظلم تھا، اس لئے شریعت نے چار ماہ کے بعد عورت کو خیار دیدیا، اسی طرح جاہلیت میں عدتِ وفات ایک سال تھی، شریعت نے اسے ظلم قرار دیتے ہوئے چار مہینے دس دن سے زائد مدت کو ساقط کر دیا،

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ رات کے وقت کسی گلی میں سے گذر رہے تھے، کان میں کسی عورت کی آواز پڑی جو یہ شعر پڑھ رہی تھی ؎

فواللّٰه لولا اللّٰه تخشی عواقبه　　　لزحزح من هذا السرير جوانبه

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وجہ دریافت فرمائی تو معلوم ہوا کہ اس کا شوہر مدتِ طویلہ سے جہاد میں گیا ہوا ہے، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا کہ سمجھدار عورتوں کی شوریٰ بلا کر یہ طے کرو کہ عورت کتنی مدت تک ضبط کر سکتی ہے، چنانچہ متفقہ طور پر یہ طے پایا کہ چار ماہ کی مدت تک عورت صبر کر سکتی ہے، بناءً علیہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قانون بنا دیا کہ اس مدت سے زیادہ کوئی شادی شدہ سپاہی جہاد میں نہ رہے،

اسی کے پیشِ نظر فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے تحریر فرمایا ہے کہ چار مہینے میں ایک دفعہ ہمبستری کرنا دیانۃً فرض ہے،

اور مرد کے لئے مدتِ ضبط شرعاً منقول نہیں، مگر کئی ایک معاملات میں مدتِ شہر کو کثیر شمار کیا جاتا ہے، جیسا کہ بیعِ سلم اور عند البعض اختلافِ مطالع میں مدتِ شہر کا اعتبار کیا جاتا ہے، نیز ایک ماہ میں قمر اپنا دور کامل کر لیتا ہے، جس کا انسانی خون پر اثر ہوتا ہے، اس لحاظ سے ثابت ہوتا ہے کہ مرد کی قوتِ برداشت کی انتہاء ایک مہینہ ہے، اور عورت کی چار ماہ' دونوں کے تناسب سے معلوم ہوا کہ ایک مرد کے لئے چار بیویاں کافی ہو سکتی ہیں،

نیز یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ وطء سے مقصد توالد ہے اور موجب توالد وہ وطء ہوتی ہے جو حیض کے بعد ہو، اور انقطاعِ حیض کے بعد مرد کے لئے شہوت صادق بھی ہوتی ہے، حیض عام طور پر تندرست عورت کو مہینہ میں ایک دفعہ آتا ہے، اس بناء پر مرد ہر مہینہ میں ایک وطء کا محتاج ہے، اور عورت چار مہینے میں، تو ثابت ہوا کہ ایک زوج کے لئے چار بیویوں کی ضرورت ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

باب المحرمات

عورت اوراس کے شوہر کی بیٹی کو جمع کرنا جائز ہے:

سوال: ایک شخص کی دو بیویاں تھیں، پہلی بیوی سے لڑکی پیدا ہوئی، بعد میں یہ شخص فوت ہوگیا، اب سوال یہ ہے کہ متوفی کی پہلی بیوی کی مذکورہ لڑکی اور متوفی کی دوسری بیوی دونوں سے کوئی شخص شادی کرتا ہے، کیا یہ شرعاً جائز ہے؟ بینوا توجروا

الجواب ومنه الصدق والصواب

جائز ہے، قال فی العلائیة حرم الجمع وطأ بملك يمين بين امرأتين ايتهما فرضت ذكرا لم تحل للاخرى ابداً (الى قوله) فجاز الجمع بين امرأة وبنت زوجها او امرأة ابنها او امة ثم سيدتها لانه لو فرضت المرأة او امرأة الابن او السيدة ذكرا لم يحرم بخلاف عكسه، وفی الشامیة (قوله لم يحرم) اى التزوج فى الصور الثلاث لان الذكر المفروض فى الاولى يصير متزوجا بنت الزوج وهى بنت رجل اجنبى الخ (رد المحتار ص ۳۰۹ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۷ر شوال ۱۳۷۱ھ

عورت اوراس کے باپ کی بیوی کو جمع کرنا جائز ہے:

سوال: محمد رحیم نے دو عورتوں زینب اور زلیخا سے نکاح کیا، زلیخا سے ایک لڑکی رحیمہ پیدا ہوئی، جس کا صدیق سے نکاح کر دیا، اس کے بعد محمد رحیم فوت ہوگیا، اب صدیق اپنے خسر محمد رحیم کی منکوحہ زینب سے بھی نکاح کرنا چاہتا ہے، جو درحقیقت اس کی ساس نہیں، بلکہ ساس کے مقابلہ میں ہے، اس کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

صدیق کا زینب سے نکاح درست ہے، قال فی الهندية ويجوز بين امرأة وبنت زوجها، (عالمگیریة ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳ر محرم ۱۳۷۲ھ

عورت اور اس کی بھانجی کی لڑکی کو جمع کرنا حرام ہے:

سوال: ایک شخص نے اپنی بیوی کی زندگی میں اپنی سالی کی نواسی سے نکاح کرلیا ہے، یہاں بعض علماء اس نکاح کو جائز اور بعض ناجائز کہتے ہیں، حضرت تحریر فرمائیں کہ یہ نکاح جائز ہے یا نہیں؟ اگر ناجائز ہو تو نکاح خواں کے بارہ میں کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

دوسرا نکاح صحیح نہیں ہوا، زوج پر لازم ہے کہ دوسری بیوی کو چھوڑدے، اگر دوسری بیوی سے ہمبستری بھی ہوئی ہو تو اس پر عدت اور شوہر پر مہر مقرر و مہر مثل میں سے اقل لازم ہے، اس عدت میں شوہر پر نفقہ وسکنیٰ واجب نہیں، جب تک اس بیوی کی عدت نہ گذر جائے اُس وقت تک پہلی بیوی سے ہمبستر ہونا جائز نہیں، نکاح خواں سے اگر یہ فعل لاعلمی کی وجہ سے ہوا ہے تو اس پر کوئی گناہ نہیں، اور اگر حرمت کا علم رکھتے ہوئے اس نے یہ فعل کیا ہے تو سخت گنہگار ہوا، اس پر توبہ فرض ہے، قال فی الهندیة فی القسم الرابع من المحرمات والاصل ان کل امرأتین لو صورنا احدٰهما من ای جانب ذکرا لم یجز النکاح برضاع اونسب لم یجز الجمع بینهما هکذا فی المحیط (وبعد اسطر) وان تزوجهما فی عقدتین فنکاح الاخیرة فاسد، ویجب علیه ان یفارقها ولو علم القاضی بذلك یفرق بینهما فان فارقها قبل الدخول لایثبت شیء من الاحکام وان فارقها بعد الدخول فلها المهر ویجب الاقل من المسمّٰی ومن مهر المثل وعلیها العدة ویثبت النسب ویعتزل عن امرأته حتی تنقضی عدة اختها کذا فی محیط السرخسی، وایضاً فیها فی القسم الاول من المحرمات (وکذا) بنات الاخ والاخت وان سفلن (الٰی ان قال) وخالات اٰبائه وامهاته (عالمگیریة) فقط واللّٰه تعالیٰ اعلم۔

۲ ربیع الاول ۶۲ھ

دوعورتوں میں حُرمتِ جمع کا ضابطہ:

سوال: بیوی کے وہ کونسے رشتے ہیں جہاں ایک شخص بیوی کی موجودگی میں دوسری شادی نہیں کرسکتا؟ مثلاً بیوی کی بہن، اس سے مزید جو رشتے ہوں اُن کی بھی وضاحت فرمائیں، بینوا توجروا۔

ﻉ اس کی تفصیل کتاب النکاح میں عنوان "نکاح فاسد میں متارکت کی تفصیل" کے تحت ملاحظہ ہو ۱۲

الجواب باسم ملهم الصواب

ایسی دو عورتیں کہ ان میں سے جس کو بھی مذکر فرض کیا جائے تو اس پر دوسری ہمیشہ کے لئے حرام ہو، ان دونوں کو نکاح میں جمع کرنا حرام ہے، جیسے پھوپھی بھتیجی اور خالہ بھانجی وغیرہ، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۶ رجمادی الاولیٰ ۱۳۹۳ھ

بیوی خسر سے زنا کا اقرار کرتی ہے مگر شوہر تصدیق نہیں کرتا:

سوال: بہو کہتی ہے کہ مجھے خسر زنا پر مجبور کرتا رہا ہے، شوہر نابالغ ہے، اس لئے اب تک صحبت نہیں کی، خسر رات کو خلوت میں زبردستی بوس وکنار کرتا ہے، اور بازو سے پکڑ کر اندر لے جانے کے لئے زور سے کھینچتا ہے، مگر میں باہر نکل آتی ہوں، اس حالت میں یہ عورت اپنے شوہر پر حرام ہوگئی یا نہیں؟ خسر کے اس فعل پر کوئی گواہ نہیں، خسر کہتا ہے کہ لڑکا نابالغ ہے، مگر مجھے اپنا گھر آباد کرنا ہے، لیکن لڑکی نوجوان ہے، اور خسر کے گھر ہرگز جانے کو تیار نہیں، کھلم کھلا کہتی ہے، ہاں اتنا کہتی ہے کہ علیحدہ مکان میں شوہر کے پاس رہنا قبول ہے، خسر کے ساتھ نہ رہوں گی،

الجواب ومنه الصدق والصواب

صرف عورت کے کہنے سے یہ عورت شوہر[عہ] پر حرام نہ ہوگی، بلکہ اگر خسر بھی اقرار کرے تو بھی حرام نہ ہوگی، البتہ اگر شوہر بعد البلوغ تصدیق کرے تو حرمت ثابت ہوجائے گی، نابالغ کی تصدیق معتبر نہیں، بعد البلوغ تصدیق کرنے سے خود بخود نکاح نہ ٹوٹے گا، بلکہ ضروری[عہ] ہے کہ شوہر زبان سے طلاق یا چھوڑنے کے الفاظ کہے، عورت کی طرف سے جدا مکان کا مطالبہ صحیح ہے، اگر خرابی کا کوئی اندیشہ نہ ہو تو بھی عورت کو جدا رہنے کا مطالبہ کرنے کا حق ہے، اب جبکہ خرابی کا گمان ہے تو ضروری ہے کہ اس عورت کو خسر سے جدا رکھا جائے، ساتھ رہنے پر مجبور کرنا گناہ ہے،

نقل فی الهندیة عن المحیط رجل قبل امرأة ابیه بشهوة او قبل الاب امرأة ابنه بشهوة وهی مکرهة وانکر الزوج ان یکون بشهوة فالقول قول الزوج وان صدقه الزوج وقعت الفرقة الخ (عالمگیریة ۲۷۶)

عہ عورت کے لئے حکم حرمت و نکاح ثانی کی تفصیل تتمہ میں ہے ۱۲

عہ اس کی تفصیل کتاب النکاح میں عنوان "نکاح فاسد میں متارکت کی تفصیل" کے تحت ملاحظہ ہو ۱۲

وفی الشامیة وعلی هذا ینبغی ان یقال فی مسه ایاها لا تحرم علی ابیه وابنه الا ان یصدقاه او یغلب علی ظنهما صدقه ثم رأیت عن ابی یوسف رحمه الله تعالی ما یفید ذلک اھ (رد المحتار ج ۲)

وما فی کتاب الاقرار من العلائیة اقر حر مکلف یقظان طائعًا او عبد او صبی او معتوه مأذون لهم ان اقروا بتجارة (الی قوله) صح، وفی الشامیة تحت (قوله ان اقروا بتجارة) دون ما لیس منها کالمهر والجنایة والکفالة الخ (رد المحتار ج ۴)

وفی التنویر وبحرمة المصاهرة لا یرتفع النکاح حتی لا یحل لها التزوج الا بعد المتارکة وانقضاء العدة، وفی الشامیة والمتارکة لا تتحقق الا بالقول ان کانت مدخولا بها (رد المحتار ج ۲)

وفی التنویر وکذا تجب لها السکنی فی بیت خال عن اهله واهلها بقدر حالهما (رد المحتار ج ۲)

وفی الشامیة (قوله والصهرة الشابة) قال فی القنیة ماتت عن زوج وام فلهما ان یسکنا فی دار واحدة اذا لم یخافا الفتنة وان کانت الصهرة شابة فللجیران ان یمنعوها منه اذا خافوا علیهما الفتنة (رد المحتار ج ۵) فقط والله تعالی اعلم،

۲۱ ربیع الاول ۷۲ھ

چچی حلال ہے:

سوال: ایک شخص نے اپنی بیوی کو حالتِ حمل میں طلاق دی، اب زوج اول کا بھتیجا اس عورت کے ساتھ نکاح کرسکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب ومنه الصدق والصواب

وضعِ حمل کے بعد نکاح کرسکتا ہے، قال الله تعالی بعد ذکر تفصیل المحرمات "واحل لکم ماوراء ذلکم"، فقط والله تعالی اعلم،

۱۶ ذیقعدہ ۷۲ھ

ممانی حلال ہے:

سوال: ماموں کی وفات کے بعد ماموں کے بھانجے ماموں کی بیوی کے محرم رہتے ہیں یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

ماموں کی حیات میں بھی محرم نہیں، ممانی پر پردہ فرض ہے اور ماموں کی وفات کے بعد اس سے نکاح جائز ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۰ر شوال ۸۷ھ

باپ کی چچازاد حلال ہے:

سوال: باپ کی چچازاد سے شرعاً نکاح جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب ومنه الصدق والصواب

جائز ہے، قال الله تعالیٰ بعد ذکر المحرمات وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ،

وفی شرح التنویر واما عمة عمة امه وخالة خالة ابیه حلال کبنت عمه وعمته وخاله وخالته لقوله تعالیٰ وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ، قلت لما حلت بنت العم فبنت عم الاب بالاولیٰ، ونظیرهٰذا ما استدل به ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ حیث قال تحت قوله واما عمة عمة امه الخ) واخت زوج الام تحرم فاخت زوج الجدة بالاولیٰ (رد المحتار ج ۲) وقال فی الفتح وفروع اجداده وجداته لبطن واحد فلهٰذا تحرم العمات والخالات وتحل بنات العمات والاعمام والخالات والاخوال (فتح ج ۲) قلت حاصله ان حرمة فروع الاجداد والجدات مقصورة علی البطن الاول لا تتجاوز الی البطن الثانی فلا تحرم بنت عم الاب لکونها من البطن الثانی لان البطن الاول من فروع اب الجد هو عم الاب، فقط والله تعالیٰ اعلم، ۱۸ر ذیقعدہ ۷۲ھ

بیٹے کی منکوحہ حرام ہے:

سوال: منکوحۂ ابن جس سے ابن نے وطء اور خلوتِ صحیحہ نہیں کی اسے اگر ابن طلاق دے تو اس سے اس کا باپ نکاح کر سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب ومنه الصدق والصواب

یہ عورت شوہر کے باپ کے لئے حلال نہیں، اگرچہ شوہر نے وطء یا خلوتِ صحیحہ نہ کی ہو، قال فی العلائیة وزوجة اصله وفرعه مطلقاً ولو بعیداً دخل بها اولا، وفی الشامیة وتحرم زوجة الاصل والفرع بمجرد العقد دخل بها اولم یدخل (رد المحتار ج ۲) فقط والله تعالیٰ اعلم

۲۱ر ربیع الاول ۷۲ھ

دادا کی بیوی کی لڑکی حلال ہے:

سوال؛ زید نے شادی کی، اس سے ایک لڑکا عمر پیدا ہوا، پھر زید نے پہلی بیوی کے فوت ہونے پر دوسری عورت سے شادی کی، اور اس کے بعد زید فوت ہوگیا، اور اس کی دوسری بیوی نے دوسرا عقد کرلیا بکر سے، اس بکر سے اس عورت کے ایک لڑکا اور ایک لڑکی پیدا ہوئی، تو زید کی پہلی بیوی سے پیدا شدہ لڑکے (عمر) کا لڑکا زید کی دوسری بیوی کی اس لڑکی سے جو بکر سے پیدا ہوئی نکاح کرسکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب ومنه الصدق والصواب

عمر کے لڑکے کا نکاح اس کے دادا (زید) کی دوسری بیوی کی لڑکی (جو بکر سے پیدا ہوئی ہے) سے جائز ہے، قال فی العلائیۃ وزوجۃ اصلہ وفرعہ مطلقاً ولو بعیداً دخل بھا اولا واما بنت زوجۃ ابیہ او ابنہ فحلال (رد المحتار ج۲) قلت لما حلت بنت زوجۃ الاب فبنت زوجۃ الجد بالاولیٰ، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۵ ربیع الاول سنہ ۷۲ھ

ماں کے شوہر کی پوتی حلال ہے:

سوال؛ سوال بالا میں جو صورت مذکور ہے اس میں زید کی دوسری بیوی کا لڑکا جو بکر سے پیدا ہوا عمر کی لڑکی سے شادی کرسکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب ومنه الصدق والصواب

بکر کے لڑکے کے لئے اس کی والدہ کے شوہر اول (زید) کی پوتی (عمر کی لڑکی) حلال ہے، قال فی الشامیۃ تحت (قولہ واما بنت زوجۃ ابیہ او ابنہ فحلال) وکذا بنت ابنھا بحر قال الخیر الرملی ولا تحرم بنت زوج الام الخ (رد المحتار ج۲) قلت لما حلت بنت زوج الام فبنت ابنہ بالاولیٰ کما نقل عن البحر بعد حلۃ بنت زوجۃ الاب حلۃ بنت ابیھا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۵ ربیع الاول سنہ ۷۲ھ

زانی ومزنیہ کی اولاد کا آپس میں نکاح جائز ہے:

سوال؛ ایک شخص نے اپنے بھائی کی بیوی سے زنا کیا، اب سوال یہ ہے کہ ان دونوں بھائیوں کی اولاد کا نکاح آپس میں ہوسکتا ہے یا نہیں؟ جو کہ زانی اور مزنیہ کی اولاد ہو، بینوا توجروا،

الجواب ومنہ الصدق والصواب

جائز ہے، قال فی الشامیۃ ویحل لاصول الزانی وفروعہ اصول المزنی بہا وفروعہا (رد المحتار ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۵ رجب سنہ ۷۲ھ

رضاعی بھائی بہن کی اولاد کا نکاح آپسمیں جائز ہے:

سوال: ایک شخص نے بچپن میں ایک عورت کی والدہ کا دودھ پیا، اب ان رضیعین کی اولاد کا نکاح آپس میں ہو سکتا ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب ومنہ الصدق والصواب

جب نسبی بھائی بہن کی اولاد ایک دوسرے کے لئے حلال ہے تو رضاعی کی حلت میں کیا شبہہ ہے؛ فانہ یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب، وقال اللہ تعالیٰ وَاُحِلَّ لَکُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِکُمْ، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۸ رجب سنہ ۷۲ھ

بھائی کی رضاعی بہن حلال ہے:

سوال: زید نے ہندہ کی والدہ کا دودھ پیا، تو زید کے بھائی کا نکاح ہندہ سے جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب ومنہ الصدق والصواب

جائز ہے، قال فی العلائیۃ وتحل اخت اخیہ رضاعا یصح اتصالہ بالمضاف کان یکون لہ اخ نسبی لہ اخت رضاعیۃ الخ (رد المحتار ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۸ رجب سنہ ۷۲ھ

حرمتِ مصاہرت کے لئے شہوت کی حد:

سوال: ایک شخص رات کو بیوی کی چارپائی پر گیا، اور اسے بیدار کرنے کے لئے بوسہ دیا، اُس وقت اُسے شہوت بالکل نہ تھی، بوسہ دینے کے بعد معلوم ہوا کہ بیوی کی چارپائی پر اُس کی جوان لڑکی ہے، تو اس حالت میں اس شخص پر اس کی بیوی حرام ہو گئی یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب ومنہ الصدق والصواب

جانبین میں سے کسی ایک میں بوقت مس شہوت پیدا ہو جائے تو حرمت ثابت ہو جاتی

ہے، اس کے بعد شہوت کا کوئی اعتبار نہیں، شہوت کی حد ایسے مرد میں جس کی صحت ایسی ہو کہ عموماً بوقتِ شہوت اسے انتشار ہوتا ہو یہ ہے کہ بوقت مس انتشار ہوجائے، اور پہلے سے انتشار ہو تو اس میں زیادتی ہوجائے، ایسے مرد میں جسے خرابیٔ صحت کے باعث بوقت شہوت عموماً انتشار نہ ہوتا ہو اور اسی طرح عورت میں حدِ شہوت یہ ہے کہ قلب میں حرکت مشوشہ پیدا ہوجائے، اگر پہلے سے حرکت ہو تو زیادہ ہوجائے، پس اگر سائل میں شہوت کی حدِ مذکور نہیں پائی گئی، اور قرائن سے یہ بھی ظن غالب ہو کہ لڑکی میں بھی اس وقت شہوت پیدا نہیں ہوئی تو حرمت ثابت نہ ہوگی، اور نہ ہی لڑکی سے تحقیق کی ضرورت ہے، البتہ اگر لڑکی میں شہوت پیدا ہوجانے کا گمان ہو تو اس سے تحقیق کی جائے، اگر وہ اقرارِ شہوت کرے اور باپ کو اس کے صدق کا ظن غالب ہو تو حرمت ثابت ہوجائے گی،

قال فی شرح التنویر والعبرۃ للشہوۃ عند المس والنظر لابعدھما وحدھا فیہما تحرک آلتہ اوزیادتہ وبہ یفتی وفی امرأۃ ونحوشیخ کبیر تحرک قلبہ اوزیادتہ وفی الشامیۃ قال فی الفتح ثم ھذا الحد فی حق الشاب اما الشیخ والعنین فحدھما تحرک قلبہ اوزیادتہ ان کان متحرکا لامجرد میلان النفس فانہ یوجد فیمن لا شہوۃ لہ اصلا کالشیخ الفانی ثم قال ولم یحد والحد المحرم منہا ای من المرأۃ واقلہ تحرک القلب علی وجہ یشوش الخاطر اھ وایضاً فیہا تحت (قولہ واصل ماسّتہ) وثبوت الحرمۃ بلمسہا مشروط بان یصدقہا ویقع فی اکبر رأیہ صدقہا وعلیٰ ھذا ینبغی ان یقال فی مسہ ایاھا لاتحرم علیٰ ابیہ وابنہ الا ان یصدقاہ اویغلب علیٰ ظنہما صدقہ ثم رأیت عن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ مایفید ذلک (رد المحتار ص ۳۸۵ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۳ر جمادی الاولیٰ ۵۷ھ

مس بالشہوۃ میں وجود حائل یاد نہیں تو حرمت مصاہرت ثابت ہوگئی:

سوال: ایک شخص نے اپنی ساس کا ارادۂ بد اور شہوت سے بازو پکڑا، اس سے زیادہ بوس و کنار وغیرہ کچھ نہیں ہوا، اب یہ یاد نہیں کہ مس کے وقت بازو پر کپڑا تھا یا نہیں تو اس صورت میں اس شخص کا نکاح مذکورہ عورت کی لڑکی سے ہوسکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اس صورت میں اگرچہ مس بلاحائل کا یقین نہیں تاہم وجوہ ذیل سے حرمت ثابت ہوگئی،

① جملہ احتمالات تین ہیں:

(۱) مس بلاحائل (۲) مس بحائل لایمنع الحرارۃ (۳) مس بحائل مانع،

اوّل الذکر دو احتمال موجب حرمت ہیں، اور آخری ایک احتمال غیر موجب ہے، لہٰذا ترجیح حرمت کو ہوگی، لتعدد موجبہا ونظیرہ ما فی باب الصرف من بیوع الھدایۃ حیث قال وجھۃ الصحۃ من وجہ وجھۃ الفساد من وجہین فترجحت (ہدایہ ص۱۰۸ ج۳)

② عموماً ہاتھ کلائی میں ڈالا جاتا ہے جس پر کپڑا ہونا بعید اور خلاف ظاہر ہے،

③ قول حیلولہ میں مقر کا فائدہ ہے، لہٰذا اس میں نفس وشیطان کے فریب کا گمان ہے،

④ اگر محرم ومبیح دونوں احتمال مساوی ہوتے تو بھی اصولاً ترجیح محرم کو ہوتی، معہٰذا اگر حائل مانع حرارت کا ظن غالب ہو تو نکاح کی گنجائش ہے، مگر مشتبہات سے احتراز بہر حال اَولیٰ ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۹ ذی الحجہ ۷۵ھ

زنا سے متولدہ لڑکی زانی کے بھائی کے لئے حلال ہے:

سوال: صبیہ متولدہ من الزنا زانی کے بھائی پر حلال ہے یا حرام؟ فتح، بحر، اور شرح التنویر کے باب محرمات میں اس کی حرمت مذکور ہے، اور خود کتب مذکورہ کی کتاب الرضاع میں حلال لکھا ہے، جس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ یہ بنت زانی کا جزء ہے، اس کے بھائی یا چچا کا جزء نہیں، اس پر یہ شبہہ ہے کہ زانی کے بھائی کا اگرچہ حقیقی جزء نہیں تاہم شبہ الجزء تو ہے، چنانچہ ثابت النسب بنت بھی اسی وجہ سے اپنے عم پر حرام ہے، غرضیکہ ثابت النسب وغیر ثابت النسب میں وجہ فرق کیا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

فصل محرمات میں بھی دونوں قول مذکور ہیں، منحۃ الخالق میں علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تحریر سے حلت کو ترجیح معلوم ہوتی ہے، ونصہ والظاھر ان ما نقلہ المؤلف عن الفتح ھنا مبنی علیٰ ما قررہ من حرمۃ البنت من الزنا بصریح النص فتدخل فی قولہ تعالیٰ وَبَنَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ فتحرم علی العم وعلی الخال بصریح النص وھو استنباط حسن ولکن ان کان منقولاً فھو مقبول والا فیتبع المنقول فی التجنیس واللہ تعالیٰ اعلم (البحر الرائق ص ۹۲ ج ۳)

وجہ الفرق یہ معلوم ہوتی ہے کہ بنت ثابت النسب اب کا حقیقۃً جزء ہے، اور چچا کی

جزئیت کا شبہ ہے، اس لئے حرام ہوئی، اور غیر ثابت النسب چونکہ ماء محترم سے پیدا نہیں ہوئی اس لئے اس میں شریعت نے حقیقت جزء کا تو اعتبار کیا کہ زانی پر حرام ہے، مگر شبہۂ جزئیت کا اعتبار نہ کیا، لہٰذا اس کے بھائی کے لئے حلال ہے، نیز یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ نطفۂ زنا کا شریعت نے اعتبار نہیں کیا، اسی لئے یہ بنت ثابت النسب اور وارث نہیں ہے مگر معہذا حقیقۃً زانی کا جزء ہے اگرچہ شرعاً غیر معتبر ہے، پس اس میں شبہۂ جزئیت پیدا ہو گیا، جو حرمت کے لئے کافی ہے، لہٰذا زانی پر حرام ہوئی، اور زانی اور اس کے بھائی کے درمیان شبہۂ جزئیت ہے تو زانی کی بنت اور بھائی کے درمیان شبهة شبهة الجزئية ہوا جو معتبر نہیں، لہٰذا بھائی کے لئے حلال ہے،

قول حرمت صرف اس صورت میں ہے کہ زنا سے ولادت تک زانی نے مزنیہ کو اپنے قبضہ میں رکھا ہو، ورنہ اُس لڑکی کا اُس زانی کے نطفہ سے تولد متیقن نہیں، لہٰذا یہ زانی کے بھائی کے لئے بالاتفاق حلال ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۲ رجب ۷۵ھ

ربیبہ رضاعیہ کا حکم:

سوال: اگر کسی شخص نے عورت ذات لبن کو طلاق دی، اس عورت نے کسی دوسری لڑکی کو دودھ پلایا، پھر اس مرضعہ نے زوج ثانی سے نکاح کیا، تو یہ رضیعہ زوج ثانی کے لئے حلال ہوگی؟ قیاس تو حرمت کو چاہتا ہے، کیونکہ لبن اگرچہ زوج ثانی سے نہیں مگر یہ رضیعہ زوج ثانی کے لئے ربیبہ کے حکم میں ہے، شامیہ ج ۲ ص ۴۲۲ پر درمختار کی یہ عبارت طلق ذات لبن فاعتدت وتزوجت بآخر فحبلت وارضعت فحکمه من الاول لانه منه باليقين فلا يزول بالشك ويكون ربيبا للثاني بھی اسی پر دال ہے، مگر شامیہ میں اسی موقع پر (قوله فتح) کے تحت صورت مسئولہ میں حلت تحریر فرمائی ہے ونصها وان مافى الخلاصة من انها لو ارضعت لابلبن الزانى تحرم على الزانى مردود لان المسطور فى الكتب المشهورة ان الرضيعة بلبن غير الزوج لا تحرم على الزوج كما تقدم فى قوله طلق ذات لبن الخ وكلام الخلاصة يقتضى تحريمها بالاولى الخ، نیز شامی نے طلق ذات لبن الخ سے حلت ثابت کی ہے، حالانکہ اسی عبارت سے حرمت ثابت ہوتی ہے، کیونکہ اس عبارت میں زوج ثانی کے لئے ربیب ہونے کی تصریح ہے، بینوا بیانا شافیا توجروا اجرا وافیا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ لڑکی زوج ثانی کی ربیبہ ہے، اس لئے بیوی سے وطء کے بعد اس پر حرام ہو جائیگی، قبل الدخول حرام نہیں، ان المسطور فی الکتب المشہورۃ الخ میں حرمت لبن فحل کی نفی مقصود ہے، ربیبہ ہونے کی وجہ سے بعد الدخول حرمت ثابت ہو جاتے گی، قال ابن الہمام رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قولہ الا ام اختہ من الرضاع) لہ ابن من النسب لہ اخت من الرضاع بان ارتضع مع اجنبیۃ من لم تکن امرأۃ ابیہ حلت لابیہ لانہا لیست بنتہ من الرضاع ولا ربیبتہ (فتح القدیر ص ۸ ج ۳) وفی رضاع الشامیۃ تحت (قولہ ولبن بکر) والحرمۃ لاتتعدی الی زوجہا حتی لو طلقہا قبل الدخول لہ التزوج برضیعتہا لان اللبن لیس منہ قہستانی ط اما لو طلقہا بعد الدخول فلیس لہ التزوج بالرضیعۃ لانہا صارت من الربائب التی دخل بامہا بحر عن الخانیۃ (رد المحتار ص ۴۴۳ ج ۲) وفی محرمات العلائیۃ وحرم بالمصاھرۃ بنت زوجتہ الموطوءۃ (الی قولہ) وحرم الکل مما مر تحریمہ نسبا ومصاھرۃ رضاعا وفی الشامیۃ یعنی یحرم من الرضاع (الی قولہ) وفروع زوجتہ (رد المحتار ص ۳۰۳ ج ۲)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۲ رجمادی الاولیٰ سنہ ۹۴ھ

رضیعۂ مزنیہ زانی پر حرام ہے:

سوال: مزنیہ کی رضیعہ زانی کے لئے حلال ہے یا حرام؟ شامیہ میں محرمات کے بیان میں حرام لکھا ہے، اور کتاب الرضاع میں حلت کو ترجیح دی ہے، صحیح کیا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

شامیہ کتاب الرضاع میں فتح القدیر سے ترجیح حلت کی جو تقریر منقول ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ لبن زانی موجب حرمت نہیں، یعنی رضیعہ بلبن الزانی اس کی بنت رضاعیہ نہیں، پس اس میں لبن الفحل والی حرمت نہیں، اس سے مطلق حرمت کی نفی ثابت نہیں ہوتی، بلکہ یہاں حرمت کا دوسرا سبب موجود ہے، وہ یہ کہ مزنیہ کی بنت رضاعیہ زانی کے حق میں بمنزلہ اس ربیبہ کے ہے جس کی ماں مدخول بہا ہے، اس لئے زانی پر حرام ہے، احسن الفتاوی قدیم میں حضرت مفتی محمد شفیع صاحب اور مولانا مفتی محمد عبد اللہ صاحب خیر المدارس ملتان کا حلت کا فتوی اور اس پر بندہ

کی تائید درج ہے، اس کے بعد میں نے اس سے رجوع کرلیا ہے، اس لئے بغرض توضیح علائیہ وشامیہ کی پوری عبارت نقل کی جاتی ہے قال فی شرح التنویر طلق ذات لبن فاعتدت وتزوجت باٰخر فحبلت وارضعت فحکمه من الاول لانه منه بیقین فلایزول بالشك ویکون ربیبا للثانی حتّٰی تلد فیکون اللبن من الثانی والوطء بشبهة کالحلال قیل وکذا الزنا والاوجه لا فتح، وفی الشامیة (قوله فتح) وذلك حیث قال ولبن الزنا کالحلال فاذا ارضعت به بنتا حرمت على الزانی واٰبائه وابنائه وان سفلوا وفی التجنیس عن الجرجانی ولعم الزانی التزوج بها کالمولودة من الزانی لانه لم یثبت نسبها من الزانی والتحریم علی اٰباء الزانی واولاده للجزئیة ولاجزئیة بینها وبین العم واذا ثبت هذا فی المتولدة من الزنا فکذا فی المرضعة بلبن الزنا قال فی الخلاصة وکذا لو لم تحبل من الزنا وارضعت لا بلبن الزنا تحرم على الزانی کما تحرم بنتها علیه وذکر الوبری ان الحرمة تثبت من جهة الام خاصة مالم یثبت النسب فحینئذ تثبت من الاب وکذا ذکر الاسبیجابی وصاحب الینابیع وهو اوجه لان الحرمة من الزنا للبعضیة وذلك فی المولود نفسه لانه مخلوق من مائه دون اللبن اذ لیس اللبن کائنا من منیه لانه فرع التغذی وهو لا یقع الابما یدخل من اعلی المعدة لامن اسفل البدن کالحقنة فلا نبات فلاحرمة بخلاف ثابت النسب لان النص اثبت الحرمة منه واذا ترجح عدم حرمة الرضیة بلبن الزانی على الزانی فعدمها علی من لیس اللبن منه اولی خلافا لما فی الخلاصة ولانه یخالف المسطور فی الکتب المشهورة اذ یقتضی تحریم بنت المرضعة بلبن غیر الزوج علی الزوج بطریق اولی اھ کلام الفتح، ملخصا وحاصله ان فی حرمة الرضیعة بلبن الزنا علی الزانی وکذا علی اصوله وفروعه روایتین کما صرح به القهستانی ایضا وان الاوجه روایة عدم الحرمة وان ما فی الخلاصة من انها لو ارضعت لا بلبن الزانی تحرم علی الزانی مردود لان المسطور فی الکتب المشهورة ان الرضیعة بلبن غیر الزوج لا تحرم علی الزوج کما تقدم فی قوله طلق ذات لبن الخ وکلام الخلاصة یقتضی تحریمها بالاولی وما فی الفتاوی اذا خالف ما فی المشاهیر من الشروح لا یقبل هذا تقریر کلام الفتح وقد وقع

فی فہمہ خبط کثیر منہ ما ادعاہ فی البحر من ان محل الخلاف اصول الزانی وفروعہ وانہا لاتحل للزانی اتفاقا اھ والحاصل کما قال فی البحران المعتمد فی المذہب ان لبن الزانی لایتعلق بہ التحریم وظاہر المعراج والخانیۃ ان المعتمد ثبوتہ اھ قلت وذکر فی شرح المنیۃ انہ لایعدل عن الدرایۃ اذا وافقتہا روایۃ وقد علمت ان الوجہ مع روایۃ عدم التحریم (رد المحتار ص ۴۴۶ ج ۲، ۴۴۷ ج ۲) اس تقریر میں ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ مطلق حلت کو اوجہ قرار دے رہے ہیں، ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ کے ظاہر اسلوب سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے، اور انہوں نے منحۃ الخالق میں صراحۃً اسی کو اختیار فرمایا ہے، مگر ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ کے محررہ دلائل سے صرف عدم حرمت بلبن الزانی کی ترجیح ثابت ہوتی ہے، مطلق حلت ثابت نہیں ہوتی، تقریر مذکور میں تین دلائل ہیں،

① وذکر الوبری ان الحرمۃ تثبت من جہۃ الام خاصۃ مالم یثبت النسب فحینئذ تثبت من الاب وکذا ذکر الاسبیجابی وصاحب الینابیع ،

اس عبارت کا ظاہر مطلب یہ ہے کہ رضیعہ مزنیہ زانی کی بیٹی نہیں، مزنیہ کی بیٹی ہے، اس کا مقتضی یہ ہے کہ مزنیہ کی نسبی بیٹی کی طرح یہ بھی زانی پر حرام ہے،

② وھو اوجہ لان الحرمۃ من الزنا للبعضیۃ وذلک فی المولود نفسہ لانہ مخلوق من مائہ دون اللبن اذ لیس اللبن کائنا من منیہ الخ،

یہ وجہ بھی صرف حرمت لبن زانی کی نفی کر رہی ہے، بمنزلہ ربیبہ ہونے کی وجہ سے حرمت کی نفی اس سے نہیں ہوتی، بلکہ یہ وجہ اس حرمت کی مثبت ہے، بایں طور کہ مزنیہ میں زانی کی جزئیت ہے، اور رضیعہ میں مزنیہ کی جزئیت،

③ ولانہ یخالف المسطور فی الکتب المشہورۃ اذ یقتضی تحریم بنت المرضعۃ بلبن غیر الزوج علی الزوج بطریق اولیٰ،

اس سے استدلال اس لئے صحیح نہیں کہ کتب مشہورہ میں حلت علی الاطلاق مسطور نہیں، بلکہ اس میں عدم دخول بالاُم کی قید ہے، جیساکہ علائیہ کی عبارت مذکورہ میں ویکون ربیبا للثانی اور فتح القدیر ج ۳ کی عبارت ارتضع مع اجنبیۃ من لم تکن امرأۃ ابیہ حلت لابیہ لانہا لیست بنتہ من الرضاع ولا ربیبتہ سے مفہوم ہے، اور خانیہ میں مصرح ہے جیساکہ خود شامیہ میں منقول ہے ونصہا تحت (قولہ ولبن بکر) والحرمۃ

لاتتعدى الى زوجها حتى لوطلقها قبل الدخول له التزوج برضيعتها لان اللبن ليس منه قهستانى ط اما لوطلقها بعد الدخول فليس له التزوج بالرضيعة لانها صارت من الربائب التى دخل بامها بحر عن الخانية (رد المحتار ص ۴۴۳ ج ۲)

علاوہ ازیں فصل محرمات میں بشمول ابن ہمام و ابن عابدین جمیع فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے رضیعۂ زوجہ پر اس کی بنت نسبیہ کا حکم لگا کر حرام قرار دیا ہے، اور اس کو حدیث یحرم من الرضاع مایحرم من النسب میں داخل قرار دیا ہے، کتاب الرضاع میں ابن ہمام نے اس کے دخول فی الحدیث پر اشکال کیا ہے، مگر اوّلاً تو یہ اشکال صرف بحثاً ہے، ثانیاً اگر اس کو حکم فرض کر لیا جائے تو صرف ان کی اپنی رائے ہے، جو اُن کے تفردات میں سے ہے، اس کو مسطور فی الکتب المشہورہ قرار دے کر اس سے استدلال صحیح نہیں، ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ نے ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ کی تقریر کو صرف لبن زانی کی عدمِ حرمت پر محمول فرمایا ہے، مگر تقریر مذکور میں غور کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ کا مقصد رضیعۂ مزنیہ کی علی الاطلاق حلت ثابت کرنا ہے، کما قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فی منحة الخالق، مگر ان کا یہ دعویٰ ان کے بیان فرمودہ دلائل سے ثابت نہیں ہوتا، کما قررنا،

حاصل یہ کہ رضیعۂ مزنیہ میں حلت و حرمت دونوں روایتیں ہیں، ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ نے حلت کو اوجہ قرار دیا ہے، اور ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی کتاب الرضاع میں اسی کو اختیار فرمایا ہے، مگر بندہ کے خیال میں وجہِ مذکور سے صرف لبن زانی کے عدمِ حرمت کا اوجہ ہونا ثابت ہوتا ہے، حلتِ رضیعہ کی اوجہیت ثابت نہیں ہوتی، پس بصورت تعارض حرمت کو ترجیح ہے، علامہ حصکفی و شامی رحمہما اللہ تعالیٰ دونوں نے فصل محرمات میں اسی کو اختیار فرمایا ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۲ر جمادی الاولیٰ ۹۳ھ

بیوی کے رضاعی اصول و فروع حرام ہیں :

سوال : رد المحتار باب المحرمات میں ہے کہ منکوحہ و مزنیہ کے اصول و فروع رضاعیہ حرام ہیں، اور کتاب الرضاع میں ان کی حلت تحریر ہے، وجہ توفیق کیا ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

منکوحہ کے اصول و فروع رضاعیہ کی حرمت میں اختلاف نہیں، البتہ حرمتِ رضیعہ کے لئے رضاع بلبن زوج یا دخول بالأم کی قید ہے، مزنیہ کے رضاعی اصول و فروع میں اختلاف ہے،

اور قول حرمت راجح ہے، تفصیل مسئلہ سابقہ میں تحریر کی جا چکی ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم
۲۲ رجمادی الاولیٰ ۹۴ھ

رضاعی باپ اور بیٹے کی بیوی حرام ہے:

سوال؛ سننے میں آیا ہے کہ آپ نے ابن واب رضاعی کی بیوی کی حلت کا فتوٰی دیا ہے، حالانکہ شامیہ وغیرہ کتب معتبرہ میں اس کی حرمت کی تصریح ہے، بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

خیر المدارس ملتان سے ایسی تحریر موصول ہوئی تھی، اس میں فتح القدیر کتاب الرضاع کی بحث منقول تھی، اس وقت اصل کتاب میرے پاس نہیں تھی، اس لئے تحریر مذکور دیکھکر میں نے حلت کا فتوٰی دیدیا، بعد میں ایک عزیز کے متوجہ کرنے پر اصل کتاب میں مقام مذکور ودیگر متعلقہ مقامات کے ملاحظہ سے ثابت ہوا کہ ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ بھی حرمت ہی کے قائل ہیں، اور انھوں نے کتاب الرضاع میں حرمت پر اشکال محض بحثاً ذکر فرمایا ہے، نقل مذہب نہیں، فصل محرمات میں بیان مذہب پر ان کی صریح عبارت ہے، ونصہ وکما تحرم حلیلۃ الابن من النسب تحرم حلیلۃ الابن من الرضاع وذکر الاصلاب فی الآیۃ لاسقاط حلیلۃ المتبنی وذکر بعضھم فیہ خلافاً للشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ والمنقول عنھم ان ذکر الاصلاب لاحلال حلیلۃ المتبنی لا لاحلال حلیلۃ الابن من الرضاع کما ھینا فلا خلاف (فتح القدیر ص ۲۳۰ ج ۲) اور علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب کے تحت فرماتے ہیں فتشمل زوجۃ الابن والاب من الرضاع لانھا حرام بسبب النسب فکذا بسبب الرضاع وھو قول اکثر اھل العلم کذا فی المبسوط بحر، وقد استشکل فی الفتح الاستدلال علی تحریمھا بالحدیث الخ (رد المحتار ص ۳۴۹ ج ۲) حرمت کا فتوٰی تحریر کرنے کے بعد ابن ہمام کا صرف اشکال ذکر کیا ہے، یعنی شامی رحمہ اللہ تعالیٰ بھی اس کو ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ کا فتوٰی نہیں سمجھتے، صرف اشکال سمجھتے ہیں، اس اشکال کے جواب میں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وقد سھا فیہ الشیخ ومنشؤہ انھم ذکروا الصورۃ المذکورۃ فی باب المصاھرۃ فظن ان الحرمۃ فیھا من قبل الصھر فقط مع ان النسب ایضا دخیل فیھا کما تدل علیہ اضافۃ المرأۃ الی الابن فحرمۃ زوجۃ الابن علی الاب من جھتین لاجل الصھر

ولکونھا زوجۃ لابنہ ایضا وکذا حرمۃ زوجۃ الاب علی الابن لکونھا امرأۃ لابیہ ایضا ففی اضافۃ المرأۃ الی الابن والاب اشعار بان النسب ایضًا مراعی فی ھاتین الحرمتین فانحل الاشکال بلا قیل وقال رفیض الباری ص ۳۸۵ ج ۳) غالبًا اسی بنا پر علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ صھر کو بھی نسب میں داخل فرما رہے ہیں، ونصہ ای حرم بسبب الرضاع ما حرم بسبب النسب قرابۃ وصھریۃ (البحر الرائق ص ۲۲۲ ج ۳)

حاصل یہ کہ اب وابن رضاعی کی بیوی بالاتفاق حرام ہے، بلکہ تفسیر قرطبی ص ۱۱۶ ج ۵ اور تفسیر مظہری ص ۶۲ ج ۲ میں اس پر اجماع نقل کیا ہے، وقال الحافظ ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ ھو قول الجمھور ومن الناس من یحکیہ اجماعًا (تفسیر ابن کثیر ص ۴۷۲ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۲ رجمادی الاولیٰ سنہ ۹۴ھ

بیوی پر شہوت کی حالت میں بیٹی کو ہاتھ لگ گیا:

سوال: زید کی لڑکی عمر تقریبًا بارہ سال اپنی والدہ کے ساتھ سوتی تھی، زید نے اپنی زوجہ سے صحبت کا ارادہ کیا، تو حالتِ شہوت میں اُٹھتا ہوا ہاتھ لڑکی کو لگ گیا، اس صورت میں زید پر اس کی بیوی حرام ہوئی یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

بیوی حرام نہیں ہوئی، اس لئے کہ حرمتِ مصاہرت کے لئے یہ شرط ہے کہ جس کو ہاتھ لگا شہوت بھی اسی پر ہو، قال فی الشامیۃ قلت ویشترط وقوع الشھوۃ علیھا لا علیٰ غیرھا لما فی الفیض لو نظر الیٰ فرج بنتہ بلا شھوۃ فتمنی جاریۃ مثلھا فوقعت لہ الشھوۃ علی البنت تثبت الحرمۃ وان وقعت علیٰ من تمناھا فلا (رد المحتار ص ۳۰۴ ج ۲)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۰ رمضان سنہ ۸۷ھ

بیٹی کو بیوی سمجھ کر شہوت سے چوما تو بیوی حرام ہوگئی:

سوال: زید کی بیوی کے ساتھ اس کی جوان بیٹی سوئی ہوئی تھی، زید نے اندھیرے میں بیٹی کو بیوی سمجھ کر شہوت سے اس کا بوسہ لے لیا، تو زید پر بیوی حرام ہوئی یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

حرام ہوگئی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم ، ۲۶ رمضان سنہ ۸۸ھ

باپ کی سالی حلال ہے:

سوال : زید کی زوجہ ہندہ کا انتقال ہوگیا، زید نے کسی عورت سے نکاح کیا، اس عورت سے ایک لڑکا پیدا ہوا، اب اس لڑکے کا نکاح زید کی زوجۂ اُولیٰ متوفیہ کی ہمشیرہ سے ہوسکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

ہوسکتا ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم ۹ ر ذیقعدہ ۸۷ھ

سوتیلی بہنوں کو جمع کرنا حرام ہے:

سوال : جن دو لڑکیوں کا باپ ایک ہو اور ماں دو ہوں تو ایسی دونوں لڑکیاں ایک مرد سے نکاح کر سکتی ہیں یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

حرام ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم ۱۵ ر ذیقعدہ ۸۵ھ

عورت اور اس کے باپ کی ربیبہ کو جمع کرنا جائز ہے:

سوال : زید کے نکاح میں بکر کی دختر ہے، اب بکر کی زوجہ فوت ہوگئی، بکر نے دوسرا نکاح کیا، اس عورت کے ساتھ ایک لڑکی آئی، تو کیا اس لڑکی سے زید کا نکاح درست ہے؟ یعنی دوسرا نکاح، ایک زوجہ موجود ہے یعنی بکر کی دختر، دوسرا نکاح اس عورت سے کرنے میں کوئی حرمت تو نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

حلال ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم ۲۶ ر ذی الحجہ ۸۷ھ

سوتیلی ماں کو شہوت سے ہاتھ لگایا تو وہ باپ پر حرام ہوگئی:

سوال : ایک لڑکے نے اپنی سوتیلی ماں کو شہوت کے ساتھ ہاتھ لگایا تو کیا لڑکے کے باپ پر وہ عورت حرام ہو جائے گی یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر برہنہ جسم پر ہاتھ لگایا یا اتنے باریک کپڑے کے اوپر سے لگایا جو جسم کی حرارت محسوس ہونے سے مانع نہ ہو تو یہ عورت لڑکے کے والد پر حرام ہوگئی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۳ ر محرم ۹۰ھ

بیوی کی لڑکی کو شہوت سے ہاتھ لگایا تو بیوی حرام ہوگئی:

سوال: زید نے سوتیلی لڑکی کو بلاحائل شہوت سے چھولیا، یا زنا کرلیا، تو اس کی بیوی یعنی اس لڑکی کی والدہ زید پر حرام ہوگئی یا نہیں؟ اگر حرام ہوگئی تو حلال ہونے کی کیا صورت ہوگی؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

زید کی بیوی اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہوگئی، حلال ہونے کی کوئی صورت نہیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۵ر صفر سنہ ۹۰ھ

رضاعی بھانجی حرام ہے:

سوال: عائشہ نے لڑکی علیمہ کو دودھ پلایا، اب اس کا اپنے بھائی کے ساتھ نکاح کروانا چاہتی ہے، شرعاً کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

عائشہ کا بھائی علیمہ کا رضاعی ماموں ہوا اس لئے علیمہ اس پر حرام ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۰ ربیع الاول سنہ ۹۲ھ

رضاع سے علّی بہن حرام ہے:

سوال: زید کی دو بیویوں سے دو لڑکے ہیں: اسلم اور اکرم، اسلم کی خالہ کی لڑکی نے اسلم کی ماں کا دودھ پیا ہے، اس لڑکی سے اکرم کا نکاح جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

زید اس لڑکی کا رضاعی باپ ہے، اس لئے یہ لڑکی اکرم کی علّی یعنی باپ شریک بہن ہونے کی وجہ سے اس پر حرام ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۳ ربیع الاول سنہ ۹۲ھ

رضاعی بھتیجی حرام ہے:

سوال: ملیحہ اور صبیحہ دو عورتیں ہیں، مقدمۃ الذکر کے چار لڑکے ہیں اور مؤخرۃ الذکر کے تین، ملیحہ کے بڑے لڑکے نے صبیحہ کا دودھ پیا ہے، صبیحہ کے بڑے لڑکے نے ملیحہ کا دودھ پیا ہے، پوچھنا یہ ہے کہ صبیحہ کے بڑے لڑکے کی لڑکی کا ملیحہ کے چھوٹے لڑکے کے ساتھ نکاح جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ نکاح درست نہیں، کیونکہ ملیحہ کا چھوٹا لڑکا اور صبیحہ کا بڑا لڑکا آپس میں رضاعی بھائی

ہیں اور رضاعی بھائی کی لڑکی حرام ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۱ رمضان سنہ ۹۶ھ

رضاعی خالہ حرام ہے:

سوال: محمد رحیم کی دو بیٹیاں ہیں، ایک بیٹی کا لڑکا دوسری کی لڑکی ہے، یہ آپس میں رشتہ کرنا چاہتی ہیں، حالانکہ لڑکی نے اپنی نانی کا دودھ پیا ہے، جبکہ اس کی عمر اس وقت صرف دو دن تھی، شرعاً یہ رشتہ جائز ہے یا ناجائز؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ لڑکی اس لڑکے کی رضاعی خالہ ہے، اس لئے ان کا آپس میں نکاح نہیں ہو سکتا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۹ رجب سنہ ۹۸ھ

مرضعہ کی سب اولاد رضیع پر حرام ہے:

سوال: زید اور زینب دونوں رضاعی بھائی بہن ہیں، اور دودھ دونوں جانب سے یعنی زید کی ماں نے زینب کو اور زینب کی ماں نے زید کو دودھ پلایا، اب زید کے والد صاحب چاہتے ہیں کہ زینب کا نکاح زید کے بڑے بھائی عمر کے ساتھ کیا جائے، کیا یہ نکاح بروئے شرع جائز ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

دودھ پلانے والی کی سب اولاد دودھ پینے والے پر حرام ہو جاتی ہے، البتہ دودھ پینے والے کے بھائی بہن دودھ پلانے والی کی اولاد پر حرام نہیں، صورتِ سوال میں چونکہ زینب نے بھی زید کی والدہ کا دودھ پیا ہے اس لئے زید اور اس کے دوسرے سب بھائی بھی زینب کے رضاعی بھائی ہو گئے، لہٰذا زینب ان سب پر حرام ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۹ رجب سنہ ۹۸ھ

سوتیلی نانی کی رضیعہ خالہ زاد پر حرام ہے:

سوال: دو بہنیں ہیں، ایک بہن کی لڑکی نے اپنے نانا کی بیوی کا دودھ پیا، اب یہ مذکورہ لڑکی دوسری بہن کے لڑکے کے لئے حرام ہے یا حلال؟

بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر نانا کی بیوی کا دودھ اسی نانا سے تھا تو یہ دودھ پینے والی لڑکی نانا کی رضاعی بیٹی ہوگئی اور نانا کے نواسے کی رضاعی علّی خالہ ہے، اس لئے اس پر حرام ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲ ربیع الاول سنہ ۱۴۰۰ھ

خانیہ کے ایک جزئیہ کی توضیح :

سوال ؛ فتاویٰ قاضی خاں ص ۱۶۷ باب المحرمات میں مندرجہ ذیل عبارت باعثِ اشکال ہوئی ہے جواب باصواب سے نوازیں تاکہ اشکال ختم ہوجائے ، والحر اذا تزوج عشر نسوۃ علی التعاقب جاز نکاح التاسعۃ والعاشرۃ لانہ لما تزوج الخامسۃ کان ذلک دلیلاً علیٰ فساد نکاح الاربع قبلہا فلما تزوج التاسعۃ دل علی فساد نکاح الاربعۃ قبلہا فیجوز نکاح التاسعۃ والعاشرۃ ، تعاقب کی صورت میں پہلی چار عورتوں کا نکاح درست ہونا چاہئے اور پانچویں کا باطل ، جیساکہ اسی باب میں مذکورہ بالا عبارت سے چند سطور قبل مذکور ہے ، عام ضابطہ کے مطابق پانچویں کے نکاح کا فساد تو ظاہر ہے ، یہ مفسد کیسے ہے ؟ بینوا توجروا ،

الجواب باسم ملهم الصواب

عام ضابطہ یہی ہے کہ پانچویں کا نکاح فاسد ہوگا ، قاضی خاں کا جزئیہ مذکورہ اس پر محمول ہے کہ پہلی چار بیویاں اس کے پاس نہ ہوں ، اور یہ قولاً یا عملاً ان کے نکاح کی صحت کا اعتراف نہ کرتا ہو ، ایسی صورت میں فعل مسلم کو جائز قرار دینے کے لئے اس پر محمول کیا جائے گا کہ پہلی چار عورتوں کا نکاح فاسد تھا ، یہ مقصد نہیں کہ خامسہ سے نکاح کر لینا مفسد ہے ، یہ مراد ہوتی تو کان ذلک دلیلاً الخ کی بجائے فسد نکاح الاربع کہنا چاہئے تھا ، حاصل یہ ہے کہ اگر واقعۃً پہلی چار بیویوں کا نکاح فاسد نہیں تھا تو عنداللہ ان کا نکاح صحیح ہے اور پانچویں کا نکاح فاسد ہے ، مگر قضاءً جب پہلی چار کے نکاح کی صحت کا اعتراف قولاً یا فعلاً موجود نہ ہو تو فعل مسلم کی تصحیح کے پیش نظر پانچویں کا نکاح صحیح قرار دیا جائیگا ، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۸ ربیع الاول سنہ ۹۴ھ

مطلّقہ بیوی کی عدت تک اس کی بہن حرام ہے :

سوال ؛ زید نے اپنی بیوی کو طلاق دیدی ، مگر یہ عورت بہت عرصہ سے بیمار تھی ،

زید نے بہت عرصہ سے صحبت اس کے ساتھ نہیں کی تھی، مگر اس عورت کی عدت اب تک ختم نہیں ہوئی تھی، کہ زید نے اس کی بہن سے نکاح کیا، یہ نکاح صحیح ہے یا نہیں؟ اگر نکاح صحیح نہیں ہے تو اگر تجدید نکاح کریں تو اس عورت کے لئے عدت کی ضرورت ہو یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

بیوی کی عدت ختم ہونے سے قبل اس کی بہن کے ساتھ نکاح صحیح نہیں ہوا، لما فی محرمات التنویر والجمع نکاحا وعدۃ ولو من طلاق بائن (رد المحتار ص ۳۰۸ ج ۲) اس وقت دوسری بیوی سے فوراً الگ ہو جائے، اور پہلی بیوی کی عدت گذرنے کے بعد دوسری بیوی کے ساتھ دوبارہ نکاح کرے، دوسری بیوی پر عدت نہیں، البتہ یہ دوسری بیوی کسی دوسرے شخص کے ساتھ نکاح کرنا چاہے اور پہلے شوہر نے اس کے ساتھ صحبت بھی کی ہو تو اس پر عدت واجب ہے، اس سے پہلے دوسری جگہ نکاح نہیں کر سکتی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۳؍ شعبان سنہ ۹۶ھ

بارہ سال سے کم عمر لڑکے سے صحبت موجب حرمت مصاہرت نہیں:

سوال: ایک لڑکا جس کی عمر تقریباً چھ یا سات سال یا کچھ زائد تھی اس کی سوتیلی ماں نے اس ناداں بچہ کے ساتھ کئی مرتبہ مجامعت کی، اب وہ بچہ بالغ ہو چکا ہے، اور اس کا والد بھی زندہ ہے، اس واقعہ کا سوائے اس بچہ کے کسی اور کو علم نہیں، تو کیا اس لڑکے کے والد پر یہ عورت حرام ہو گئی یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

بارہ سال سے کم عمر لڑکے کے ساتھ مجامعت سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوتی، قال فی شرح التنویر لکن اتشترط الشهوة فی الذکر فلو جامع غیر مراهق زوجة ابیه لم تحرم فتح، وقال ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ تحت القول المذکور لابد فی کل منهما من سن المراهقة واقله للانثی تسع وللذکر اثنا عشر لان ذلک اقل مدة یمکن فیها البلوغ کما صرحوا به فی باب بلوغ الغلام الخ (رد المحتار ص ۳۰۶ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۸؍ جمادی الاولیٰ سنہ ۹۸ھ

عیسائی اور یہودی عورت سے نکاح:

سوال: کیا موجودہ دور کی عیسائی یا یہودی عورت سے مسلمان مرد کا نکاح جائز ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

آجکل کے اکثر عیسائی اور یہودی دہریہ ہیں، اور دہریہ عورت سے مسلمان مرد کا نکاح نہیں ہو سکتا، اگر کسی عیسائی یا یہودی عورت کے بارے میں تحقیق سے معلوم ہو جائے کہ یہ دہریہ نہیں تو اس سے نکاح ہو جائے گا، مگر دوسرے خطرات کی بناء پر اس سے پرہیز واجب ہے، مثلاً اولاد کے کافر ہونے کا سخت خطرہ ہے، بلکہ خود شوہر کا دین بھی خطرہ سے خالی نہیں، علاوہ ازیں ایسی عورتیں جاسوسی کا کام کرتی ہیں۔ لہٰذا یہ ملک کی سالمیت کے لئے بہت خطرناک ہیں، نیز کتابیہ سے نکاح کرنے والے کے قلب میں اس کی عظمت ہوتی ہے جو کفر ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

۱۹ رذیقعدہ سنہ ۹۸ھ

شیعہ عورت سے نکاح:

سوال: اہل سنت میں سے کوئی شخص شیعہ عورت سے نکاح کر سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

شیعہ عورت مسلمان مرد کے لئے حلال نہیں، اس لئے کہ شیعہ کافر ہیں، دلائل کی تفصیل رسالہ "حقیقت شیعہ" مندرجہ احسن الفتاوی جلد اول میں ہے، بعض کے خیال میں شیعہ اہل کتاب ہیں، معہٰذا بوجوہ ذیل شیعہ عورت سے نکاح جائز نہیں:

① اکثر علماء شیعہ کو اہل کتاب شمار نہیں کرتے، لہٰذا احتیاط واجب ہے۔

② ان کے نزدیک صرف وہ شیعہ اہل کتاب ہے جس کا باپ اور دادا بھی شیعہ ہو، اگر کوئی مسلمان شیعہ ہو گیا تو وہ اور اس کی صلبی اولاد بحکم اہل کتاب نہیں، بلکہ مرتد ہے اور ایسی عورت کے ساتھ نکاح حرام ہے، اگر شیعہ عورت سے نکاح کی اجازت ہو گئی تو بدوں اس تحقیق کے کہ یہ شیعہ عورت اہل کتاب ہے یا مرتد ہے نکاح ہونے لگیں گے، اس طرح حرامکاری کا دروازہ کھل جائے گا،

③ عوام کی اکثریت پہلے ہی سے شیعہ کو مسلمانوں کا فرقہ سمجھ رہی ہے شیعہ عورت سے نکاح کی اجازت سے عوام کے اس غلط عقیدہ کی تائید ہوتی ہے، اس کے نتیجہ میں بعید نہیں کہ جاہل لوگ مسلمان عورت کا نکاح شیعہ مرد سے کر دیں، جو قطعاً حرام ہے، شیعہ کو مسلمان سمجھنے کے اور بھی خطرناک مفاسد ہیں، ان کے ساتھ میل جول سے ایمان پر سخت خطرہ ہے، کئی مسلمان شیعہ مذہب میں عیش وعشرت کا سامان دیکھ کر شیعہ مذہب اختیار کر لیتے ہیں اور مرتد ہو جاتے ہیں،

④ شیعہ عورت کے ساتھ نکاح کے بعد اولاً تو خود شوہر ہی کا دین خطرہ میں پڑ جاتا ہے، عموماً شوہر مرتد ہو جاتا ہے اور اولاد تو یقیناً مرتد ہو جاتی ہے ——— ان وجوہ کی بناء پر شیعہ عورت سے نکاح کا ہرگز کوئی جواز نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۸ رشعبان سنہ ۱۴۰۲ھ

اقرار حرمتِ مصاہرت سے رجوع کی تحقیق :

سوال : ایک عورت نے اپنے خسر پر الزام لگایا کہ اس نے بُری نیت سے اس کو پکڑ کر معانقہ کیا اور رخسار پر بوسہ دیا اور پستانوں سے پکڑا، اس عورت کے شوہر سے دریافت کیا گیا تو اس نے پہلے کہا کہ اس کی بیوی سچ کہتی ہے، مگر چند روز کے بعد کہتا ہے کہ میں نے اس معاملہ کی تحقیق کی تو ثابت ہوا کہ بیوی کا الزام غلط ہے، اس صورت میں اس شخص پر اس کی بیوی حرام ہوگی یا نہیں ؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

قال فی الھندیۃ قال لامرأتہ کنت جامعت امک قبل نکاحک یؤاخذ بہ ویفرق بینھما ولکن لایصدق فی حق المھر حتی یجب المسمی دون العقر والاصرار علی ھذا الاقرار لیس بشرط حتی لو رجع عن ذلک فقال کذبت فالقاضی لایصدقہ ولکن فیما بینہ وبین اللہ تعالی ان کان کاذبا فیما اقر لاتحرم علیہ امرأتہ، وذکر محمد رحمہ اللہ تعالی فی کتاب النکاح اذا قال الرجل لامرأۃ ھذہ امی من الرضاعۃ ثم اراد ان یتزوجھا بعد ذلک فقال اخطأت فی ذلک فلہ ان یتزوجھا استحسانا ووجہ الفرق بینھما انہ ھھنا اخبر عن فعلہ والخطأ فیما ھو فعلہ نادر فلا یصدق فیہ واما فی الرضاع فما اخبر عن فعل نفسہ فی زمان یتذکرہ وھو انما سمع من غیرہ والخطأ فیہ لیس بنادر کذا فی التجنیس والمزید (عالمگیریۃ ص ۲۷۵ ج ۱) اس عبارت سے ثابت ہوا کہ اقرارِ رضاع کی دوبارہ تصدیق سے قبل اس سے قولاً یا فعلاً رجوع صحیح ہے، اور حرمتِ مصاہرت کے اقرار سے رجوع صحیح نہیں، مگر جو وجہ الفرق بیان کی گئی ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اقرار حرمت مصاہرت سے عدمِ صحت رجوع کا قاعدہ کلیہ نہیں، بلکہ اس سے صرف ایسی حرمتِ مصاہرت مراد ہے جو خود فعلِ مُقر کی وجہ سے ہو، اور اگر حرمت فعل غیر سے متعلق ہو جیسا کہ صورتِ سوال میں ہے تو اس کا حکم اقرارِ رضاع کی طرح ہونا چاہئے، لاشتراک علۃ الخفاء، فقط واللہ تعالی اعلم۔

۴ ربیع الاول سنہ ۹۹ھ

بھانجی کی لڑکی حرام ہے :

سوال : زید کی بھانجی کی لڑکی آیا زید کے لئے محرم ہے یا نامحرم ہے ؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

محرم ہے، فقط واللہ تعالی اعلم۔ ۲۶ صفر سنہ ۱۴۰۱ھ

چھونے سے انزال ہوگیا تو حرمتِ مصاہرت ثابت نہ ہوگی:

سوال: ایک شخص کسی عورت کے ساتھ بوس وکنار میں مشغول تھا، اسی حالت میں اسے انزال ہوگیا، جماع نہیں کیا، اب یہ شخص اس عورت کی لڑکی کے ساتھ نکاح کرنا چاہتا ہے، کیا یہ اس کیلئے حلال ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

بوس وکنار سے حرمتِ مصاہرت کے لئے یہ شرط ہے کہ انزال نہو، بدون جماع انزال ہوگیا تو حرمتِ مصاہرت ثابت نہوگی، لہٰذا یہ لڑکی حلال ہے، قال فی العلائیۃ فلو انزل مع مس او نظر فلا حرمۃ وبہ یفتی (رد المحتار ص۳ ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۳۰ ذوالحجہ سنہ ۱۴۰۶ھ

نکاح فاسد موجب حرمتِ مصاہرت نہیں:

سوال: کسی نے اپنی مزنیہ کی لڑکی سے نکاح کرلیا اور رخصتی سے قبل ہی اسے طلاق دیدی اب اگر یہ شخص اس مزنیہ سے نکاح کرنا چاہے تو کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

مزنیہ کی لڑکی سے جو نکاح ہوا وہ فاسد ہے، اور نکاح فاسد سے حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہوتی، اس لئے اس کی ماں حرام نہیں ہوئی، اس کے ساتھ نکاح کرسکتا ہے، البتہ اس لڑکی کو شہوت سے ہاتھ لگاتا تو اس کی ماں حرام ہوجاتی، قال فی العلائیۃ وحرم بالمصاھرۃ بنت زوجتہ الموطوءۃ وام زوجتہ وجداتہا مطلقا بمجرد العقد الصحیح وان لم توطأ الزوجۃ، وفی الشامیۃ (قولہ الصحیح) احتراز عن النکاح الفاسد فانہ لا یوجب بمجردہ حرمۃ المصاھرۃ بل بالوطء او ما یقوم مقامہ من المس بشھوۃ والنظر بشھوۃ لان الاضافۃ لا تثبت الا بالعقد الصحیح بحر (رد المحتار ص۳۰۱ ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۳۰ ذوالحجہ سنہ ۱۴۰۶ھ

زوجۂ ربیب حلال ہے:

سوال: زید کے ربیب نے اپنی بیوی کو طلاق دیدی یا وہ مرگیا تو اس کی بیوی سے زید نکاح کرسکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

ربیب کی بیوی حلال ہے، اس سے نکاح کرسکتا ہے، قال فی الشامیۃ معزیا الی الخیر الرملی تحت (قولہ امابنت زوجۃ ابیہ او ابنہ فحلال) ولا تحرم زوجۃ الربیب ولا زوجۃ الراب، (رد المحتار ص۳۰۳ ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۳۰ ذوالحجہ سنہ ۱۴۰۶ھ

باب ولایۃ النکاح والمال

عاقلہ بالغہ نکاح میں خود مختار ہے:

سوال: ایک عورت عاقلہ بالغہ ثیبہ کو اس کے اقرباء نے ایک جگہ پر مجبور کرکے نکاح کردیا، اس کی والدہ کو مار کر اس سے نکاح قبول کروایا، خود اس عورت کو بہت زیادہ مارا پیٹا، مگر اس نے اپنی زبان سے نکاح قبول نہیں کیا، اور اب تک اس نکاح سے انکار کر رہی ہے، پس یہ نکاح شرعاً درست ہوگیا یا نہیں؟ اور اگر یہ بدون اذن اولیاء کسی دوسری جگہ نکاح کرلے تو یہ صحیح ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

عاقلہ بالغہ عورت نکاح میں خود مختار ہے، اسے کوئی شخص بھی نکاح پر مجبور نہیں کرسکتا، اور اس کی اجازت کے بغیر اس کی طرف سے کسی شخص نے نکاح قبول کرلیا تو یہ نکاح درست نہیں، غرضیکہ عاقلہ بالغہ عورت جب تک خود قبول نہ کرے یا کسی کو اپنا وکیل نہ بنائے اس وقت تک اس کا نکاح صحیح نہ ہوگا، اس کی رضا کے بغیر اس کی والدہ کی اجازت کا کوئی اعتبار نہیں، لہٰذا یہ نکاح قطعاً صحیح نہیں، قال فی شرح التنویر ولا تجبر البالغة البکر علی النکاح لانقطاع الولایة بالبلوغ، وایضاً فیه وولایة اجبار علی الصغیرة ولو ثیبا ومعتوهة ومرقوقة کما افاده بقوله وهو ای الولی شرط صحة نکاح صغیر ومجنون ورقیق لا مکلفة فنفذ نکاح حرة مکلفة بلا رضا ولی والاصل ان کل من تصرف فی ماله تصرف فی نفسه وما لا فلا، وفی الشامیة تحت (قوله فنفذ الخ) وحدیث لا نکاح الا بولی رواه ابوداؤد وغیره فمعارض بقوله صلی الله علیه وسلم الایم احق بنفسها من ولیها رواه مسلم وابوداؤد والترمذی والنسائی ومالک فی الموطا والایم من لا زوج لها بکرا اولا فانه لیس للولی الا مباشرة العقد اذا رضیت

وقد جعلها احق منه به الخ (قوله والاصل الخ) عبارۃ البحر والاصل هذا ان کل من یجوز تصرفه فی ماله بولایۃ نفسه الخ فانه یخرج الصبی المأذون فانه وان جاز تصرفه فی ماله لکن لا بولایۃ نفسه الخ (رد المحتار باب الولی ج ۲) وایضاً فی شرح التنویر وشرط سماع کل من العاقدین لفظ الآخر لیتحقق رضاهما، وفی الشامیۃ (قوله احتراماً للفروج) ای لخطر امرها وشدۃ حرمتها فلا یصح العقد علیها الا بلفظ صریح او کنایۃ (قوله سماع کل) ای ولو حکما کالکتاب الی غائبۃ لان قراءته قائمۃ مقام الخطاب کما مرّ وفی الفتح ینعقد النکاح من الاخرس اذا کانت له اشارۃ معلومۃ (قوله لیتحقق رضاهما) ای لیصدر منهما ما من شأنه ان یدل علی الرضا اذ حقیقۃ الرضا غیر مشروطۃ فی النکاح لصحته مع الاکراه والهزل رحمتی (رد المحتار ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۸ ربیع الآخر ۱۳۷۳ھ

ولیِ نکاح ومال کی تفصیل:

سوال: صغیرہ ومجنونہ کے نکاح اور مال کا ولی کون ہے؟ تفصیل سے بیان فرمائیں، بینوا توجروا،

الجواب ومنہ الصدق والصواب

ولی فی النکاح عصبات بنفسہا علیٰ ترتیب الارث ہیں، ان میں سے کوئی بھی نہ ہو تو ماں، پھر دادی پھر نانی، پھر اسی ترتیب سے دادی اور نانی کے مؤنث اصول، پھر بیٹی، پھر پوتی، پھر نواسی اور نواسا، پھر پڑپوتی یعنی مجنونہ کے فروع غیر عصبات اگر قرب وبُعد میں مختلف ہوں تو قریب کو ترجیح ہے اور برابر درجہ کے ہوں تو عصبہ کی بیٹی کو ترجیح ہے، فروع کے بعد جدّ فاسد اور جدّہ فاسدہ بلحاظ قرب وبُعد، پھر بہن عینی پھر علّی پھر خیفی بھائی اور بہن پھر اسی ترتیب سے اُن کی اولاد، پھر پھوپھی پھر ماموں پھر خالہ پھر چچا کی بیٹی، پھر اسی ترتیب سے انکی اولاد پھر سلطان، وصی کو باپ نے صغیر کے نکاح کا اختیار دیا ہو تو بھی اس کو اختیار نہیں،

ولی فی المال صرف باپ پھر اس کا وصی پھر دادا پھر اس کا وصی پھر قاضی ہے، قاضی نہ ہونے کی صورت میں شہر کے معتبر لوگ جسے متولی بنا دیں وہی ولی کے قائم مقام ہوگا،

قال فی العلائیۃ الولی فی النکاح لا المال العصبۃ بنفسه (الی ان قال) وان

اوصی الیہ الاب بذلک علی المذھب، وفی الشامیۃ (قولہ لا المال) الولی فیہ الاب ووصیہ والجد ووصیہ والقاضی ونائبہ فقط الخ (رد المحتار ج ۲)

وقال فی باب الجمعۃ فلو الولاۃ کفارا یجوز للمسلمین اقامۃ الجمعۃ ویصیر القاضی قاضیا بتراضی المسلمین (رد المحتار ج ۱)

صغیر کے لئے ترکہ کی تقسیم اور اس کے مال منقول میں تجارت اور زمین میں زراعت وغیرہ تصرفات کا حق صرف ولی فی المال کو ہے، زمین کی بیع کا اختیار ولی کو بھی نہیں الا فی صور مخصوصۃ، البتہ ماں، بھائی اور چچا کو اس کے مال کی حفاظت، بیع منقول بغرض حفاظت اور اس کے لئے طعام، لباس وغیرہ ضروریات خریدنے کی اجازت ہے، بشرطیکہ صغیر اُن کی پرورش میں ہو، البتہ خود ترکہ میں طعام یا لباس ہو تو اس سے صغیر کا حصہ اس پر خرچ کرنے میں صغیر کا زیر پرورش ہونا شرط نہیں، ھذا اخلص ما ھو مشروح فی باب الوصی من العلائیۃ والشامیۃ، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۳ر جمادی الاولیٰ ۷۳ھ

باکرہ بالغہ سے غیر ولی نے نکاح کی اجازت طلب کی تو سکوت کافی نہیں:

سوال: عبد الکریم مسماۃ جنت کو زبردستی اٹھا کر لے گیا، اور اپنے گھر لے جا کر اس سے نکاح کیا، مسماۃ جنت باکرہ اور بالغہ ہے، اور نکاح کے قبول کرنے سے انکار کر رہی ہے، یہ نکاح شرعاً درست ہو گیا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

باکرہ بالغہ سے اجازت لینے والا اگر ولی اقرب نہیں تو اس صورت میں باکرہ کا سکوت کافی نہیں، بلکہ اجازت بالقول ضروری ہے، لہٰذا مسماۃ جنت نے اگر زبان سے نکاح کی اجازت نہیں دی تو یہ نکاح صحیح نہیں ہوا، اگر زبان سے اجازت دینے میں زوجین کا اختلاف ہے تو زوجین میں سے جو بھی بینہ پیش کرے اسی کا قول معتبر ہوگا، اگر دونوں کے پاس بینہ ہے تو زوجہ کی اجازت پر زوج کا بینہ معتبر ہوگا، اس کے مقابلہ میں زوجہ کا بینہ قبول نہ کیا جائے گا البتہ باکرہ کا نکاح ولی اقرب نے کیا تو زوجہ کا بینہ علی الرد زوج کے بینہ علی السکوت پر راجح ہوگا، اگر کسی طرف بھی بینہ نہیں تو زوجہ کا قول مع الیمین قبول کیا جائے گا، قال فی شرح التنویر فان استأذنہا غیر الاقرب کاجنبی او ولی بعید فلا عبرۃ لسکوتہا بل لابد من القول کالثیب البالغۃ، وایضا فیہ قال الزوج للبکر البالغۃ بلغک

النکاح فسکت وقالت رددت النکاح ولا بینۃ لہما علیٰ ذلک ولم یکن دخل بہا طوعًا فی الاصح فالقول قولہا بیمینہا علی المفتی بہ وتقبل بینتہ علیٰ سکوتہا لانہ وجودی بضم الشفتین ولو برھنا فبینتہا اولیٰ الا ان یبرھن علیٰ رضاھا او اجازتہا، وفی الشامیۃ (قولہ ولا بینۃ لہما) قید بہ لان ایہما اقام البینۃ قبلت بینتہ بحر (رد المحتار ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۵ ذیقعدہ ۷۳ھ

عاقلہ بالغہ کا نکاح غیر کفو میں بلا اذن ولی صحیح نہیں:

سوال: اگر بالغہ عورت بلا اذن ولی کے اپنا نکاح غیر کفو میں کرلے تو یہ نکاح صحیح ہوا یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب ومنہ الصدق والصواب

یہ نکاح صحیح نہیں ہوا، ولی کی رضا صراحۃً ضروری ہے، محض سکوت کافی نہیں، اور نکاح کے بعد ولی کی رضا بھی معتبر نہیں، قال فی العلائیۃ ویفتی فی غیر الکفء بعدم جوازہ اصلا وھو المختار للفتویٰ لفساد الزمان، وفی الشامیۃ وھذا اذا کان لہا ولی لم یرض بہ قبل العقد فلا یفید الرضا بعدہ بحر واما اذا لم یکن لہا ولی فھو صحیح نافذ مطلقًا اتفاقًا کما یأتی (الیٰ ان قال) وقول البحر لم یرض بہ یشمل ما اذا لم یعلم اصلاً فلا یلزم التصریح بعدم الرضا بل السکوت منہ لا یکون رضا کما ذکرنا فلا بد حینئذ لصحۃ العقد من رضاہ صریحًا وعلیہ فلو سکت قبلہ ثم رضی بعدہ لا یفید فلیتأمل (قولہ وھو المختار للفتویٰ) وقال شمس الائمۃ ھذا اقرب الی الاحتیاط کذا فی تصحیح العلامۃ قاسم لانہ لیس کل ولی یحسن المرافعۃ والخصومۃ ولا کل قاض یعدل ولو احسن الولی وعدل القاضی فقد یترک انفۃ للتردد علیٰ ابواب الحکام واستثقالاً لنفس الخصومات فیتقرر الضرر فکان منعہ دفعًا لہ فتح (رد المحتار ج ۲ ص ۴۰۹) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۸ شعبان ۷۴ھ

وصی کو ولایۃ نکاح نہیں:

سوال: رمضان نامی ایک شخص نے گواہوں کے روبرو یہ تحریر لکھدی گواہوں نے اُس پر دستخط کئے

"میں اپنی لڑکی بچائی شریعت محمدی موجب اللہ ورایہ ولد علی بخش چانڈیہ کے حوالہ کرتا ہوں، یہ جس سے چاہے لڑکی کا نکاح کروادے، اس میں کسی بھی عزیز و قریب کا اعتراض نہ ہوگا، اور نہ ہی میں اس میں کسی قسم کی دست اندازی کروں گا، ازاں سوا انسان کی زندگی بے بقاء ہی، اس لئے میری زندگی کے بعد بھی اللہ ورایہ اس لڑکی کا حقدار ہے، کوئی بھی اس بارہ میں اعتراض کرے یا میں کئے ہوئے وعدہ کی خلاف ورزی کروں تو قانوناً مجرم ہوں گا"

اس کے بعد رمضان فوت ہوجاتا ہے، اب اس لڑکی کی ولایتِ نکاح کے متعلق جھگڑا ہے، لہٰذا شریعت مطہرہ کا اس بارہ میں جو فیصلہ ہو اس سے مطلع فرمائیں، بینوا بالبرھان اجرکم الرحمٰن،

الجواب ومنه الصدق والصواب

اس لڑکی پر اللہ ورایہ کا کوئی حق نہیں، اگر لڑکی بالغہ ہے تو اپنے نکاح میں خود مختار ہے، اور اگر نابالغہ ہے تو اس کے نکاح کا حق اس کے اولیاء (عصبات علیٰ ترتیب الارث) کو ہے، اللہ ورایہ کا کوئی حق نہیں، کیونکہ رمضان کی تحریر وکالت اور وصایت دونوں پر مشتمل ہی، یعنی رمضان کی زندگی میں وکالت اور بعد الموت وصایت ہے، سو وکالت تو رمضان کی موت سے ختم ہوگئی، قال فی شرح التنویر وینعزل (الوکیل) بموت احدھما، (رد المحتار ج ۴ ص ۵۷۸) اور وصایت بالنکاح شروع ہی سے صحیح نہیں، یعنی باوجود تصریح بوصایۃ النکاح کے وصی کو نکاح کا حق نہیں، قال فی شرح التنویر ولیس للوصی من حیث ھو وصی ان یزوج الیتیم مطلقاً وان اوصی الیہ الاب بذلک علی المذھب نعم لو کان قریباً او حاکماً یملکہ بالولایۃ کما لا یخفی، وفی الشامیۃ واستثنی فی الفتح لو عین لہ الموصی فی حیاتہ رجلاً واعترضہ فی البحر بانہ ان زوجہا من المعین فی حیاۃ الموصی فھو وکیل لا وصی وان بعد موتہ فقد بطلت الوکالۃ وانتقلت الولایۃ للحاکم عند عدم قریب (رد المحتار ج ۲ ص ۴۳۱)

باقی رمضان کا اپنے نفس کو بے دعوی کرنا اور بعد الموت اولیاء کو بے دعوی کرنا یہ تصرف موجبِ عقد وکالت کے خلاف ہونے کی وجہ سے ناقابلِ قبول اور مردود ہے، فقہ میں اس کے بے شمار نظائر ہیں کہ شرعی احکام مرتب کرنے کا انسان کو اختیار نہیں، مثلاً رجعی طلاق دے کر کہے کہ مجھے رجوع کا حق نہیں، تو یہ قول باطل ہے، اور اُسے رجوع کا حق رہے گا،

غرضیکہ توکیل میں اپنے نفس کو بالکل بے دعوی کرنے سے عقد کی ماہیت وصفت نہ بدلے گی بلکہ بے دعوی کرنے کا قول باطل ہوگا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۶ ذیقعدہ سنہ ۷۶ھ

متعدد اولیاء میں سے ایک نے نکاح کردیا:

سوال: صغیرہ کے دو چچا ہیں، ایک موجود نہ تھا، سفر بعید میں گیا ہوا تھا، دوسرے نے نکاح کردیا، مدت کے بعد غائب چچا آگیا، تو کہتا ہے کہ یہ نکاح مجھے منظور نہیں، سو یہ نکاح ہوا یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب ومنہ الصدق والصواب

نکاح صحیح ہوگیا، اگر دوسرا چچا موجود ہوتا تو بھی اس کو فسخ نکاح کا کوئی حق نہ ہوتا، قال فی العلائیۃ ولو زوجها ولیان مستویان قدم السابق، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۹ جمادی الاولیٰ سنہ ۷۲ھ

نکاح فضولی میں باکرہ کا سکوت کافی نہیں:

سوال: باکرہ بالغہ کا نکاح فضولی نے کیا، خبر سننے کے بعد باکرہ نے سکوت کیا تو نکاح صحیح ہوگیا یا نہیں؟ ہدایہ کی مندرجہ ذیل عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ نکاح صحیح ہوجائے گا، اذا قال الزوج بلغك النكاح فسكت فالقول قولها، اس کے آگے ہے کہ اگر مرد نے شاہد پیش کئے سکوت پر تو شہادت معتبر ہے، اس سے معلوم ہوا کہ فضولی کے نکاح پر سکوت سے بھی نکاح لازم ہوجائے گا، بینوا توجروا،

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اس صورت میں اجازت ضروری ہے، سکوت کافی نہیں، کما فی الهندیۃ واذا قال لها الولی ارید ان ازوجك من فلان بالف فسكتت ثم زوجها فقالت لا ارضى او زوجها ثم بلغها الخبر فسكتت فالسكوت منها رضا فی الوجهين جميعا اذا كان المزوج هو الولی وان كان لها ولی اقرب من المزوج لا يكون السكوت منها رضا ولها الخيار ان شاءت رضيت وان شاءت ردت الخ (عالمگیریۃ ج ۲)

سوال میں مذکورہ ہدایہ کا جزئیہ اس پر محمول ہے کہ مزوج ولی ہو، چنانچہ یہی جزئیہ عالمگیریہ میں بھی ہے جس میں ولی کی تصریح ہے، ونصها ولو زوجها الولی بغير استيما،

ثم اختلفا فقال الزوج بلغك النكاح فسكت وقالت لا بل رددت كان القول قولها كذا فى شرح الجامع الصغير لقاضى خان الخ (عالمگیریۃ ج ۲) غرضیکہ فضولی یا ولی ابعد کی تزویج میں سکوت کافی نہیں بلکہ اذن ضروری ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۸ جمادی الآخرہ سنہ ۷۲ھ

باپ کے کئے ہوئے نکاح میں خیارِ بلوغ نہیں:

سوال: صغیرہ کا نکاح اس کے باپ نے کردایا تو اس صغیرہ کو خیارِ بلوغ ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اس لڑکی کو خیار بلوغ نہیں، قال فی شرح التنویر وللولی انکاح الصغیر والصغیرۃ ولو ثیبًا ولو بغبن فاحش، وفی الشامیۃ (قوله ولزم النكاح) ای بلا توقف علی اجازۃ احد ولا بثبوت خیار فی تزویج الاب والجد والمولیٰ وکذا الابن علی ما یأتی (رد المحتار ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۴ رجب سنہ ۷۲ھ

ولی اقرب کی موجودگی میں ابعد کا کیا ہوا نکاح موقوف ہے:

سوال: ایک شخص سندھ میں مقیم ہے، اس کا لڑکا اور نابالغ لڑکی ملتان میں ہیں لڑکی کے بھائی نے لڑکی کا نکاح بلا اذن والد کے کردیا، اب والد اس نکاح پر راضی نہیں، لڑکی بھی بالغ ہوچکی ہے، تو اس نکاح کا شرعًا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب ومنہ الصدق والصواب

نابالغہ لڑکی کا والد جب ایسی جگہ ہو کہ اس کا مشورہ حاصل کیا جاسکتا ہو تو ایسی حالت میں والد کی اجازت کے بغیر بھائی کا کیا ہوا نکاح والد کی اجازت پر موقوف رہتا ہے، صورتِ مسئلہ میں ظاہر ہے کہ والد سے مشورہ کرنا اور اجازت لینا کوئی دشوار نہ تھا، لہٰذا یہ نکاح والد کی اجازت پر موقوف رہا، مگر سوال میں مذکور ہے کہ اب لڑکی بالغ ہوچکی ہے، لہٰذا اس میں دو احتمال متصور ہوسکتے ہیں، ہر ایک کا جداگانہ حکم تحریر ہے:

① لڑکی کے بلوغ سے قبل ہی والد نے نکاح کو رَد کردیا ہو، اس صورت میں نکاح باطل ہوگیا،

② لڑکی کے بلوغ کے بعد والد نے رَد کیا ہو، اس صورت میں والد کا رَد کرنا معتبر نہیں، لڑکی خود مختار ہے، لہٰذا اگر بعد البلوغ لڑکی نے نکاح کی اجازت نہیں دی اور نہ ہی کوئی فعل

دال علی الرضا کیا تو اب تک اُسے نکاح قبول کرنے اور رَد کرنے کا اختیار ہے، اور اگر بعد البلوغ ایک دفعہ نکاح پر رضامندی کا اظہار قولاً یا فعلاً کرچکی ہے تو یہ نکاح لازم ہوگیا، اب اُسے رَد کرنے کا کوئی اختیار نہیں، قال فی التنویر وللولی الابعد التزویج بغیبۃ الاقرب مسافۃ القصر، و فی الشرح فلو زوج الابعد حال قیام الاقرب توقف علی اجازتہ، وفی الشامیۃ تحت قولہ مسافۃ القصر، وقال فی الذخیرۃ الاصح انہ اذا کان فی موضع لو انتظر حضورہ او استطلاع رأیہ فات الکفء الذی حضر فالغیبۃ منقطعۃ والیہ اشار فی الکتاب اھ وفی البحر عن المجتبی والمبسوط انہ الاصح وفی النہایۃ واختارہ اکثر المشایخ وصححہ ابن الفضل، وفی الھدایۃ انہ اقرب الی الفقہ وفی الفتح انہ الاشبہ بالفقہ (الی قولہ) وفی شرح الملتقی عن الحقائق انہ اصح الاقاویل وعلیہ الفتوی اھ وعلیہ مشی فی الاختیار والنقایۃ ویشیر کلام النہر الی اختیارہ وفی البحر والاحسن الافتاء بما علیہ اکثر المشایخ، وفی العلائیۃ صغیرۃ زوجت نفسہا ولا ولی ولا حاکم ثمۃ توقف وتنفذ باجازتہا بعد بلوغہا لان لہ مجیزاً وھو السلطان، وایضاً قال فی بحث الفضولی فی النکاح ونکاح عبد وامۃ بغیر اذن السید موقوف علی الاجازۃ کنکاح الفضولی سیجیء فی البیوع توقف عقودہ کلہا ان لہا مجیز حالۃ العقد والا تبطل، (رد المحتار ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲ر صفر ۷۳ھ

سوال مثل بالا :

سوال : باپ کی موجودگی میں صغیرہ کا نکاح دادا نے کردیا، اب باپ کہتا ہے کہ میں اس نکاح پر رضامند نہیں ہوں، تو یہ نکاح صحیح ہوا یا نہیں ؟ بینوا توجروا،

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اگر باپ نے صراحۃً یا دلالۃً اذن نہیں دیا تو یہ نکاح باپ کے اذن پر موقوف ہے، باپ کے سکوت سے اذن ثابت نہ ہوگا، اگرچہ باپ مجلسِ عقد میں موجود ہو، قال فی شرح التنویر فلو زوج الابعد حال قیام الاقرب توقف علی اجازتہ، وفی الشامیۃ تحت (قولہ توقف علی اجازتہ) فلا یکون سکوتہ اجازۃ لنکاح الابعد وان کان حاضرا فی مجلس العقد ما لم یرض صریحاً او دلالۃ تأمل (رد المحتار ص۳۳۳ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم ۱۱ر جمادی الاولیٰ ۷۳ھ

باپ نے مراہقہ کا نکاح کمسن بچہ سے کردیا:

سوال: ایک شخص نے اپنی لڑکی کا نکاح حالتِ صغر میں کیا، اب لڑکی بالغہ ہے اور لڑکا نابالغ ہے لڑکی اس نکاح پر راضی نہیں اور لڑکے کے بلوغ تک لڑکی کے گناہ میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ظاہر ہے، اس نکاح میں باپ کی طرف سے سوء اختیار ظاہر ہے، لہٰذا یہ نکاح صحیح ہوا یا نہیں؟ اگر نکاح صحیح اور لازمی نہیں تو بعد البلوغ لڑکی کے محض سکوت سے نکاح منعقد ہوجائے گا، یا کہ اجازت صراحۃً یا دلالۃً ضروری ہے؟ میرے خیال میں اجازت ضروری ہے، کیونکہ اس نکاح کو موقوف کہا جائے گا اور نکاح فضولی کی طرح ہوگا اور فضولی کے نکاح میں سکوت کافی نہیں، بینوا بیاناً شافیاً، توجروا اجراً وافیاً،

الجواب ومنه الصدق والصواب

اس صورت میں مندرجہ ذیل وجوہ کی بناء پر نکاح صحیح ہے،

① قال فی الشامیۃ تحت (قولہ وان عرف لا یصح النکاح) والحاصل ان المانع هو کون الاب مشهوراً بسوء الاختیار قبل العقد (الی قولہ) لزم احالۃ المسألۃ عن قولهم ولزم النکاح ولو بغبن فاحش او بغیر کفء ان کان الولی اباً او جداً (رد المحتار ج ۲)

یعنی اگر اول مرتبہ ہی میں سوء اختیار کا قول کیا جائے تو مسئلۂ مشہورہ لزم النکاح الخ کا کوئی محمل صحیح نہیں رہتا، (اس پر نظر ثانی سے ثابت ہوا کہ سوء اختیار اول مرتبہ میں بھی متحقق ہوسکتا ہے، تفصیل رسالہ "کشف الغبار عن مسألۃ سوء الاختیار" میں ہے جو اسی باب کے آخر میں ہے)

② حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ سوء اختیار میں صرف مہر میں غبن فاحش اور عدم کفء ذکر فرماتے ہیں، اور تناسبِ عمر کفو میں شرط نہیں،

③ شامیہ کی مذکورہ عبارت لزم احالتہا المسألۃ الخ میں دلالتِ بینہ ہے کہ سوء اختیار مذکورہ بالا دو امور ہی میں منحصر ہے،

④ کفو میں مہر مثل کے ساتھ غیر الاب والجد کا کیا ہوا نکاح مطلقاً بلا احتراز سوء اختیار وبلا قید تناسبِ عمر وغیرہ کے صحیح ہے تو اَب اور جدّ کا کیا ہوا نکاح بطریقِ اولیٰ صحیح ہوگا، اس سے بھی معلوم ہوا کہ عدمِ تناسب عمر میں سوء اختیار نہیں،

⑤ تناسب عمر کا کفو میں داخل ہونا تو درکنار اسے تو ان عیوب میں بھی شمار نہیں کیا گیا جن کی وجہ سے عورت کو فسخِ نکاح کا اختیار ہوتا ہے،

⑥ عنین وغیرہ کے مسائل میں سقوطِ حقِ فسخ کے لئے ایک دفعہ جماع کافی سمجھا جاتا ہے، اور صغیر کے متعلق ظنِ غالب ہو کہ وہ کچھ عرصہ کے بعد باقاعدہ جماع کرتا رہے گا، معلوم ہوا کہ سوءِ اختیار یا عیوب مجیزہ للفسخ میں اس امر کو ملحوظ رکھا گیا ہے کہ عورت کا مالی نقصان نہ ہو، یا زوج میں کوئی ایسا عیب نہ ہو جس کی وجہ سے عورت اس کے ساتھ زندگی بسر کرنا پسند نہ کرے، عورت کی تسکینِ شہوت کو مدنظر نہیں رکھا گیا، ورنہ ساری عمر میں ایک دفعہ جماع کر لینا عنین سے عدمِ تفریق کے لئے کافی نہ سمجھا جاتا،

⑦ سندھ میں رضیعہ کا نکاح بالغ سے کرنا یا بالعکس معیوب اور سوءِ اختیار نہیں سمجھا جاتا بلکہ ہر امیر و غریب، عالم و جاہل، مدعیٔ عقل و فراست، بڑے سے بڑا شریف اس ظلم کا مرتکب ہے، غرضیکہ عدمِ تناسبِ عمر کو سوءِ اختیار میں داخل کرنا صحیح نہیں، خصوصاً سندھ کے عرف میں، البتہ بضرورتِ شدیدہ مذہبِ مالکیہ کے مطابق عدمِ نفقہ کی بنا پر حاکم سے نکاح فسخ کرایا جا سکتا ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۵ رجب سنہ ۷۳ھ

ولی اقرب نابالغ ہو تو ابعد کو ولایتِ نکاح ہے:

سوال: ایک نابالغ لڑکی کا نابالغ بھائی موجود ہے، اس کا نکاح چچا نے کر دیا تو جائز ہو گا یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب ومنه الصدق والصواب

جائز ہے، قال فی شرح التنویر فلو زوج الابعد حال قیام الاقرب توقف علی اجازتہ، وفی الشامیۃ (قولہ حال قیام الاقرب) ای حضورہ وھو من اھل الولایۃ اما لو کان صغیراً او مجنوناً جاز نکاح الابعد ذخیرۃ (رد المحتار ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۰ ذی الحجہ سنہ ۷۳ھ

ولی ابعد بالغ کی موجودگی میں اقرب نابالغ کا کیا ہوا نکاح موقوف ہے:

سوال: ایک صغیرہ لڑکی کے صغیر بھائی نے والدہ کی رضامندی سے صغیرہ بہن کا نکاح کر دیا ہے، حالانکہ اس صغیرہ کا چچا اس نکاح میں راضی نہیں، اس کا شرعاً کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب ومنه الصدق والصواب

یہ نکاح چچا کی اجازت پر موقوف ہے، اگر اس نے صراحۃً یا دلالۃً اجازت دیدی تو صحیح

ہوجائے گا اور اگر رد کردیا تو باطل ہوجائے گا، اگر لڑکی کے بھائی یا خود لڑکی کے بلوغ تک چچا خاموش رہا تو اس کا اختیار ختم ہوجائے گا، پس اگر لڑکی اپنے بھائی سے پہلے بالغ ہوئی تو نکاح اس کی اجازت پر موقوف ہوگا، بھائی کو بعد البلوغ کوئی اختیار نہ ہوگا، اور اگر اس کا بھائی پہلے بالغ ہوا تو لڑکی کے بلوغ تک اس کو اجازت یا رد کا اختیار ہے، مگر لڑکی کے بلوغ تک خاموش رہا تو اس کا اختیار بھی ختم ہوجائے گا، اور نکاح لڑکی کی اجازت پر موقوف ہوجائے گا، قال فی شرح التنویر فی باب الولی هو شرعا البالغ العاقل الوارث ولو فاسقا علی المذهب مالم یکن متهتکا وخرج نحو صبی ووصی مطلقا علی المذهب (رد المحتار ج ۲ ص ۴۰۶) وایضا فیه صغیرة زوجت نفسها ولا ولی ولا حاکم ثمة توقف ونفذ باجازتها بعد بلوغها لان له مجیزا وهو السلطان (الی ان قال) فلو زوج الابعد حال قیام الاقرب ای حضوره وهو من اهل الولایة اما لو کان صغیرا او مجنونا جاز نکاح الابعد ذخیرة (قوله توقف علی اجازته) تقدم ان البالغة لو زوجت نفسها غیر کفء فللولی الاعتراض مالم یرض صریحا او دلالة کقبض المهر ونحوه فلم یجعلوا سکوته اجازة والظاهر ان سکوته هنا کذلك فلا یکون سکوته اجازة لنکاح الابعد وان کان حاضرا فی مجلس العقد مالم یرض صریحا او دلالة تأمل (رد المحتار ج ۲ ص ۴۳۳) وایضا فیه قبیل باب المهر سیجیء فی البیوع توقف عقوده (ای الفضولی) کلها ان کان لها مجیز حالة العقد والا تبطل (رد المحتار ج ۲ ص ۴۴۹) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۱ رمضان المبارک ۷۴ھ

خیارِ بلوغ سکوت سے باطل ہوجاتا ہے:

سوال: ایک نابالغہ لڑکی کا چھوٹے چچا نے اپنے بیٹے کے ساتھ نکاح کردیا، دوسرے دو بڑے چچا اور ایک نانا راضی نہیں تھے، جب علماء سے معلوم کیا گیا تو انھوں نے جواب دیا کہ لڑکی جب بالغ ہوگی تو اس کو نکاح کے فسخ کرنے کا اختیار ہوگا، لڑکی جب بالغ ہوئی تو اس نے بلوغ کے بعد چند قدم چل کر لوگوں کو آکر کہا کہ میں بالغ ہوگئی ہوں، لہٰذا مجھے یہ نکاح قبول نہیں ہے ایک مولوی صاحب کہتے ہیں کہ چونکہ لڑکی نے چند قدم چل کر لوگوں سے آکر کہا ہے، اس لئے تاخیر ہوگئی ہے، لہٰذا اب نکاح فسخ نہیں ہوا، کیا یہ صحیح ہے؟

بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر لڑکی بلوغ کے بعد فوراً فسخ کرتی اگرچہ تنہائی ہی میں تھی تو نکاح فسخ ہوجاتا، ذراسی تاخیر سے بھی خیارِ بلوغ باطل ہوجاتا ہے، اس لئے یہ نکاح قائم ہے، قال فی التنویر وبطل خیار البکر بالسکوت عالمۃ بالنکاح ولا یمتد الی اٰخر المجلس، وفی الشرح لانہ کالشفعۃ، وفی الشامیۃ (قولہ ولا یمتد الی اٰخر المجلس) ای مجلس بلوغھا وعلمھا بالنکاح کما فی الفتح ای اذا بلغت وھی عالمۃ بالنکاح او علمت بہ بعد بلوغھا فلابد من الفسخ فی حال البلوغ او العلم، فلوسکتت ولو قلیلا بطل خیارھا ولوقبل تبدل المجلس (قولہ لانہ کالشفعۃ) ای فی انہ یشترط لثبوتھا ان یطلبھا الشفیع فور علمہ فی ظاھر الروایۃ حتی لوسکت لحظۃ او تکلم بکلام لغو بطلت (رد المحتار ص ۳۳۶ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲ / صفر سنہ ۹۶ھ

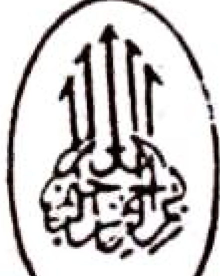
بلا اذنِ ولی غیر کفو سے نکاح میں طلاق یا متارکت کی حاجت نہیں:

سوال: بالغ لڑکی نے بلا اذن ولی غیر کفو میں نکاح کرلیا تو کتبِ فقہ کی تصریح کے مطابق یہ نکاح صحیح نہیں ہوا، اب سوال یہ ہے کہ اس صورت میں طلاق یا متارکت ضروری ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

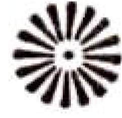
الجواب باسم ملہم الصواب

طلاق یا متارکت کی ضرورت نکاح فاسد میں ہوتی ہے، بلا اذنِ ولی غیر کفو سے نکاح فاسد نہیں بلکہ یہ نکاح سرے سے منعقد ہی نہیں ہوا، اس لئے اس میں طلاق یا متارکت کی حاجت نہیں، قال فی العلائیۃ ویفتی فی غیر الکفء بعدم جوازہ اصلا وھو المختار للفتوی لفساد الزمان، وفی الشامیۃ وھذا اذا کان لھا ولی لم یرض بہ قبل العقد فلا یفید الرضا بعدہ بحر واما اذا لم یکن لھا ولی فھو صحیح نافذ مطلقا اتفاقا کما یأتی (الی ان قال) وقول البحر لم یرض بہ یشمل ما اذا لم یعلم اصلا فلا یلزم التصریح بعدم الرضا بل السکوت منہ لا یکون رضا کما ذکرنا فلابد حینئذ لصحۃ العقد من رضاہ صریحا فلوسکت قبلہ ثم رضی بعدہ لا یفید فلیتأمل (رد المحتار ص ۳۲۲ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۴ / محرم سنہ ۱۴۰۷ھ



وَمَا تَوْفِيْقِيْٓ اِلَّا بِاللّٰهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَاِلَيْهِ اُنِيْبُ



كَشْفُ الْغُبَار

عن

مَسْأَلَة سُوْرِ الاخْتِيَار



مسئلۂ فقہیہ "سُورُ الاختیار" سے متعلق مشہور ماہرین افتاء کے مختلف فتاویٰ پر محققانہ سیر حاصل بحث

کتبہ فاروق

تحقیق مسألۃ سوء الاختیار

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مسألۃ سوء الاختیار سے متعلق خیر المدارس ملتان اور جامعہ اشرفیہ لاہور کے دو متضاد فتاویٰ استاذ محترم حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی خدمت میں آئے حضرت مفتی صاحب نے جواب تحریر فرمانے کے بعد اس کی نقل بندہ کو عنایت فرما کر اس پر اظہار رائے کا حکم فرمایا، میں نے جواب کے مطالعہ کے دوران اس سے متعلق مختصر طور پر چند یادداشتیں تحریر کر لیں، اور اس خیال میں رہا کہ کسی موقع پر حاضر خدمت ہو کر بالمشافہہ معروضات پیش کروں گا مگر حضرت کی مسلسل بیماری کی وجہ سے اس کی نوبت نہ آئی، حتیٰ کہ حضرت کی یہ تحقیق آپ کی کتاب "جواہر الفقہ" میں شائع ہو گئی، پھر سوچا کہ مسئلہ کی اہمیت اور سخت ضرورت کے پیش نظر اسے اجتماعی غور کے لئے دار العلوم، مدرسہ نیوٹاؤن اور دار الافتاء والارشاد کی مشترک مجلسِ تحقیق میں رکھا جائے، مگر مجلس تحقیق کے اجتماع سے قبل ہی حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اِس مسافرخانہ سے وطن تشریف لے گئے، اور ساتھ ہی مجلسِ تحقیق بھی اپنے سرپرست سے محروم ہو جانے کی وجہ سے مرحوم ہو گئی، حضرت کے انتقال پر تقریباً تین ماہ گذر چکے ہیں مگر اب تک میری حالت یہ ہے کہ جب بھی کوئی عمیق بات ذہن میں آتی ہے تو فوراً بیساختہ شوق اٹھتا ہے کہ حضرت کی خدمت میں پیش کروں گا، بعد میں خیال آتا ہے کہ اُف! وہ پیکرِ شفقت ومجسمۂ محبت آج ہم میں نہیں، آج کوئی علمی تحقیق تصویب کے لئے کس کے سامنے پیش کروں؟ کوئی نکتہ کس کے سامنے بیان کر کے اس کے چہرہ کی بشاشت اور دلکش مسکراہٹ میں سرورِ قلب کا مشاہدہ کروں؟ ایک لطیفہ تو شاید زندگی بھر نہ بھولوں گا بھول بھی کیسے سکتا ہوں؟ سفر مبارک، رفیقِ سفر بلکہ امیرِ سفر مبارک، مقام مبارک، وقت مبارک، اور اس کے علاوہ لطیفہ بذاتِ خود مبارک، ایک بار سفرِ عمرہ میں مدینۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم میں مدرسۃ العلوم الشرعیہ کی بالائی منزل کے ایسے کمرہ میں قیام تھا کہ روضۂ انور علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام پر نظر پڑتی تھی، حضرت مفتی صاحب تلاوت فرما رہے تھے، جب اس آیت پر پہنچے وَاِذْ يَرْفَعُ اِبْرٰهِيْمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَاِسْمٰعِيْلُ تو ازراہِ بے تکلفی وشفقت مجھ سے فرمایا کہ "یہاں اسمٰعیل کو ابراہیم کے ساتھ متصل کیوں نہیں ذکر کیا گیا؟" میں نے عرض کیا کہ یہ امتحان کسی غیر مفتی کا لیا ہوتا تو کچھ لطف بھی آتا، مفتی کے لئے تو اس کا جواب بہت آسان ہے، قاعدۂ فقہیہ کے مطابق

میں نے اس کا جواب عرض کر دیا، بہت محظوظ ہوتے، اب نظر ایسی شخصیت کی تلاش کے لئے گرد و پیش میں چکر لگا کر عالم مایوسی میں واپس لوٹ آتی ہے، اِنَّمَآ اَشْکُوْا بَثِّیْ وَحُزْنِیْٓ اِلَی اللّٰہِ،

بس سوائے اس کے اور کوئی صورت نہیں رہی کہ میں مسئلۂ مذکورہ سے متعلق ارباب فتویٰ کے غور و فکر کے لئے اپنے خیالات تفصیل سے تحریر کر دوں، ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سے کسی کو فائدہ پہونچا دیں، وَمَا ذٰلِکَ عَلَی اللّٰہِ بِعَزِیْزٍ، اوّلاً سوال اور اس کے مختلف جوابات نقل کئے جاتے ہیں، اس کے بعد اپنی معروضات پیش کروں گا، وَاللّٰہُ الْمُسْتَعَانُ وَعَلَیْہِ التُّکْلَانُ،

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اندریں مسئلہ کہ مسمّٰی زید ناحق طور پر قتل کے کیس میں ماخوذ ہو گیا جس میں چار واقعی قاتل تھے، مسمّٰی زید ناحق تھا، کیس کے دوران ملزموں کے ورثاء مقتول کے وارثوں کے ساتھ صلح کی تجویزیں کرتے رہے، کیونکہ شہادتیں مضبوط تھیں، اور سزا کا خطرہ غالب تھا، بالآخر طے یہ ہوا کہ قاتلوں کے ورثاء تین لڑکیوں کے رشتے اور چار ہزار روپیہ دیں اور مقتول کے ورثہ سیشن کی عدالت میں اپنے گواہاں بٹھا دیں گے، چنانچہ روپیہ امانت رکھ دیا گیا، تین شیر خوار لڑکیوں کے عقد کر دیئے گئے، مسمّٰی زید کی لڑکی کا عقد اس پینتیس سالہ آدمی سے جو مقتول کا بھائی اور لوفر مزاج آدمی تھا زید کی اجازت سے کر دیا گیا،

بعد میں مقتول کے ورثاء نے سیشن میں پوری ڈٹ کر گواہی دی جس سے پانچوں ملزموں کو حکم سزائے موت سنایا گیا، ہر چار ہزار روپے تو ثالث نے مقتول کے ورثاء کو دینے سے انکار کر دیا کہ تم نے دھوکا کیا ہے، لہٰذا تم اس کے حقدار نہیں، مگر عقد تو پہلے ہو چکے تھے، اب دس پندرہ سال کے بعد زید کی لڑکی جوان ہوئی تو اس نے اپنے عقد کی تنسیخ کا اعلان کر دیا، اور شہادتیں فراہم کیں، اب شرعی طور پر التماس ہے کہ کیا باپ جبکہ موت و حیات کی کش مکش میں پھنسا ہوا تھا اور اس نے مقتول کے گھرانے میں اپنی اس شیر خوردہ کا عقد کر دیا تھا، پھر ایک لوفر طبع اور عمر میں اتنے تضاد کے باوجود محض اپنے آپ کو بری کرانے کی خاطر جبکہ اس ہندہ مظلومہ کو وہاں ذلت و خواری نصیب ہوگی شرعاً عقد درست ہے یا نہیں؟ بصورت ثانی ہندہ کسی دوسری جگہ عقد کر کے شریفانہ زندگی گذارنے کی مجاز ہے یا نہیں؟ کیا ابتداء ہی سے باپ سیئ الاختیار نہیں ہے؟ جس میں مسماۃ کو حق مل سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب: از خیر المدارس ملتان:

صورت مسئولہ میں بتقدیر صحت واقعہ یہ نکاح منعقد ہی نہیں ہوا تھا، لڑکی مذکورہ آزاد ہے

جہاں چاہے اپنی مرضی کے مطابق دوسری جگہ نکاح کرسکتی ہے، نوادر النوادر، ج ۱ ص ۹۶ میں ہے کہ اگر نابالغ کا نکاح باپ دادا نے کیا ہے اور واقعات سے معلوم ہوا کہ طمع زر سے کیا ہے، اور لڑکی کی مصلحت پر نظر نہیں کی تب بھی نکاح صحیح نہ ہوگا، واللہ اعلم

محمد اسحٰق غفرلہ نائب مفتی خیر المدارس ملتان

الجواب صحیح خیر محمد عفا اللہ عنہ

اس جواب کے بعد لڑکی نے اپنی مرضی برضائے ورثاء دوسری جگہ بلا تنسیخ عدالت نکاح کرلیا اور تقریباً نو دس ماہ سے وہاں راضی خوشی آباد ہے، اب فریق اول نے اس کے خلاف واویلا کیا کہ پہلا نکاح صحیح تھا، اب نکاح پر نکاح ہوگیا، نکاح خواں ثانی اور شہود سے ترک موالات لازم ہے، اور اس امام کے پیچھے نماز نہیں ہوتی جس نے نکاح ثانی پڑھایا ہے، انھوں نے کچھ فتوے بھی منگوائے کہ باپ کا کیا ہوا عقد ہے جو صحیح ہے، کیونکہ اس نے جیل سے اجازت دی تھی، چنانچہ اس سلسلہ میں مفتی جمیل احمد صاحب کا جواب ارسال ہے؛

جواب مفتی جمیل احمد صاحب تھانوی :

① درست ہے، نابالغہ کا نکاح باپ کا کیا ہوا فسخ نہیں ہوسکتا، سوائے ایک صورت کے کہ باپ معروف بسوء الاختیار ہو، یعنی باپ ولی ہونے کے اختیار کو زیر ولایت کی مصالح کے خلاف لگانے میں مشہور و معروف ہو، اور مشہور و معروف ہونے کا کم از کم درجہ یہ ہے جیسے فتاویٰ شامی میں ہے کہ اپنا اختیارِ ولایت ایک لڑکی کے بارے میں پہلے خلاف مصالح لڑکی کے کرچکا ہو صرف اسی وقت غلط طریقہ اختیار کرنے سے معروف بسوء الاختیار نہیں ہوسکتا، اس لئے باپ کا کیا ہوا نکاح فسخ نہیں کیا جاسکتا، اب جس طرح ہوسکے زور سے، لالچ سے، جبر سے طلاق مل جائے تو علیحدگی ہوسکتی ہے،

② سیئ الاختیار ہونے سے خیار بلوغ حاصل نہیں ہوتا، معروف بسوء الاختیار ہونے سے حاصل ہوتا ہے، جس کا مطلب ۱ میں عرض کردیا گیا ہے،

کتبہ جمیل احمد تھانوی
مفتی جامعہ اشرفیہ مسلم ٹاؤن لاہور ۲۸ ۳/۸۹ ھ

حضرت والا! آپ اس کے متعلق واضح اور صحیح جواب مدلل بیان فرمائیں، کیونکہ موجودہ دا

میں اس قسم کے کتنے عقد ہوتے ہیں، اور نتیجہ سوائے غیر آبادی کے اور کچھ نہیں، اور حصولِ طلاق بھی مخالفین سے مشکل ہے، اور اب اس لڑکی کی واپسی بھی دشوار ہے، کیا معروف بسوء الاختیار کی جو تشریح علامہ شامی نے کی ہے یہ ان کی رائے نہیں ہے؛ جبکہ صاحب فتح القدیر، بحر الرائق، فتاویٰ خیریہ، درمختار میں سوء اختیار کے لئے واقعہ اول شرط ذکر نہیں کیا، امید ہے کہ جواب سے نوازیں گے؛ خدا بخش جہاد ریاں، سرگودھا

الجواب؛ از حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ:

حامداً و مصلیاً،

صورتِ مسئولہ کا صحیح جواب میرے نزدیک یہ ہے کہ اس صورت میں لڑکی کو بوقتِ بلوغ خیارِ فسخ حاصل ہوگا، وہ شرعی قاضی یا مسلمان حاکمِ مجاز کی عدالت میں دعویٰ کرے، شرائطِ شرعیہ کے مطابق ثبوت پیش کرکے وہ اپنا نکاح مسلمان حاکم سے فسخ کرا سکتی ہے، خود بخود نکاح باطل نہیں ہوگا، اگر ایسا کرنے اور فیصلہ فسخ نکاح حاصل کرنے کے بعد نکاح ثانی کرلیا ہے تو وہ شرعاً صحیح و درست ہے، لاہور کے فتوے میں جو یہ کہا گیا ہے کہ یہ نکاح چونکہ باپ نے کیا ہے اس لئے خیارِ بلوغ حاصل نہ ہوگا، یہ اس معاملہ میں صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ باپ کا سوء اختیار اس معاملہ میں ایسا واضح ہے کہ مشہور بسوء الاختیار ہونے میں بھی ایسا یقین نہیں ہوسکتا، اور علامہ شامی نے جو فتح القدیر کی ایک بحث کے ذیل میں معروف بسوء الاختیار کی تشریح یہ کی ہے کہ باپ کو معروف بسوء الاختیار اس صورت میں قرار دیا جائے گا جبکہ ایک مرتبہ اس سے پہلے اس نے ایسی حرکت کی ہو، کہ ایک لڑکی کا نکاح جانتے بوجھتے ہوئے اس کے مصالح کے خلاف کرچکا ہو تو اس پہلی لڑکی کا نکاح صحیح اور نافذ ہوگیا، کیونکہ اس وقت وہ سوء اختیار میں مشہور نہیں تھا دوسری لڑکی کا اسی طرح نکاح کردے گا تو اب وہ مشہور بسوء الاختیار ہوگا، یہ تشریح جمہور فقہاء کی تصریحات سے مختلف ہونے کی وجہ سے محلِ نظر ہے، خصوصاً جبکہ اس بحث کے خاتمہ پر خود علامہ شامی نے فتح القدیر[1] کے حوالہ سے اس تشریح کی جو وجہ لکھی ہے وہ کوئی یقینی وجہ نہیں، لکھتے ہیں لو کان المانع مجرد تحقق سوء الاختیار بدون الاشتھار لزم احالۃ المسألۃ اعنی قولھم ولزم النکاح ولو بغبن فاحش او بغیر کفء ان کان الولی ابا او جدا،

(رشامی ص ۳۳۰ ج ۲ مصری)

---

[1] یہ وجہ شامی نے خود لکھی ہے، فتح القدیر سے نقل نہیں کی ۱۲ رشید احمد

اس کا حاصل یہ ہے کہ غبن فاحش کے ساتھ یا غیر کفو میں نکاح کر دینا خود ہی سوء اختیار کو ثابت کر رہا ہے، تو تحقق سوء اختیار کا متیقن ہے، اگر صرف تحقق سوء اختیار کا کافی ہوتا تو آگے یہ شرط لم یعرف بسوء الاختیار بے فائدہ ہو جاتی ہے، اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ واقعہ ایسا نہیں، بعض اوقات ایک شفیق اور عقلمند باپ مہر کی کمی یا غیر کفو میں ہونے پر اس لئے راضی ہو جاتا ہے کہ دوسرے مصالح اس میں محسوس کرتا ہے، مثلاً ایک عالم، صالح غیر کفو ہو اور مہر بھی مہر مثل سے کم دے رہا ہے مگر وہ ایسا مشہور و معروف بالصلاح عالم ہے کہ اس کے ساتھ لڑکی کی زندگی دنیوی اور دینی دونوں اعتبار سے خوشگوار رہنے کی قوی امید ہے تو یہ کہنا صحیح نہیں کہ جب مہر مثل سے کم پر عقد کیا یا غیر کفو میں کیا تو سوء اختیار متحقق ہو گیا، وہ سوء اختیار نہیں، دانشمندانہ و مصلحانہ اختیار ہے، خلاصہ یہ ہے کہ فقہاء کی اصل عبارت لم یعرف بسوء الاختیار ہے، اس کا مقصد کھلا ہوا یہ ہے کہ یہ حالت مشتبہ نہ رہے کہ باپ نے یہ نکاح اپنی کسی غرض یا حماقت سے کیا ہے، لڑکی کے مصالح کو ملحوظ نہ رکھا، جب یہ بات مشتبہ نہ رہے تو حکم یہی ہوگا کہ یہ نکاح نافذ ولازم نہیں ہے، اس جملے لم یعرف کی شرح جو درمختار اور تمام کتب فقہ میں متفقہ طور پر لکھی گئی وہ یہ ہے مجانۃ وفسقا یعنی باپ کا بیہودہ، بے پرواہ یا فاسق ہونا کھلا ہوا نہ ہو، اس کا حاصل یہ ہے کہ جب واضح طور پر یہ ثابت ہو جائے کہ باپ نے اس نکاح میں لڑکی کے مصالح پر نظر کئے بغیر کسی لالچ یا اپنے نفع کے لئے کر دیا ہے تو باپ کا سوء اختیار معروف اور غیر مشتبہ ہو گیا، اب اس کے کئے ہوئے نکاح کو لازم قرار دینے کی وہ علت باقی نہیں رہی جس کی بناء پر باپ دادا کے کئے ہوئے نکاح کو دوسرے اولیاء سے امتیاز دیا گیا ہے، یعنی باپ دادا کا وفور شفقت اور اولاد کی منفعت پر گہری نظر ہونا، اور جب واقعہ سوال کی طرح بلا اشتباہ ثابت ہو جائے کہ باپ نے خالص اپنے نفع کے لئے یہ کام کیا ہے، لڑکی پر شفقت کا کوئی داعیہ اس میں نہیں، تو باپ، دادا اور دوسرے اولیاء سب برابر ہو گئے، خود علامہ شامی نے اس جملہ مجانۃ وفسقا کی شرح میں بحوالہ شرح مجمع یہ نقل کیا ہے: حتی لو عرف من الاب سوء الاختیار لسفھہ او لطمعہ لایجوز عقدہ اجماعا اھ (شامی ص ۴۳۳ ج ۲) اس میں محض باپ کی سفاہت (بیوقوفی) اور طمع زر ثابت ہو جانے پر عدم انعقادِ نکاح کا فیصلہ فرمایا ہے، اور اس پر شامی نے بھی کچھ اختلاف نہیں کیا، اس سے معلوم ہوا کہ معروف بسوء الاختیار کے ذیل میں شامی نے بحوالہ فتح القدیر جو کچھ لکھا وہ محض ایک بحث ہے، نہ فتح القدیر کا فتویٰ اور فیصلہ ہے نہ خود علامہ شامی کا، اس کی بنیاد پر تمام فقہاء کی تصریحات سے اور خود

مسئلہ کی صریح علت سے صرف نظر نہیں کیا جا سکتا، علامہ خیر الدین رملی نے فتاوی خیریہ میں اس مسئلہ کی تشریح حسب ذیل الفاظ میں کی ہے، اس میں دوسرے ائمہ فقہاء کے اقوال واضحہ بھی موجود ہیں: (سئل) فی الاب اذا علم منہ سوء الاختیار وعدم النظر فی العواقب اذا زوج ابنتہ القابلۃ للتخلق بالخیر والشر بغیر کفء ھل یصح ام لا؟ (اجاب) قال ابن فرشتہ فی شرح المجمع لو عرف من الاب سوء الاختیار لسفھہ او لطمعہ لا یجوز عقدہ اتفاقا ومثلہ فی الدرر والغرر وقال فی البحر فی شرح قول الکنز ولو زوج طفلہ غیر کفء او بغبن فاحش صح ولم یجز ذلک لغیر الاب والجد اطلق فی الاب والجد وقیدہ الشارحون وغیرھم بان لا یکون الاب معروفا بسوء الاختیار حتی لو کان معروفا بذلک مجانۃ وفسقا فالعقد باطل علی الصحیح قال فی فتح القدیر ومن زوج ابنتہ الصغیرۃ القابلۃ للتخلق بالخیر والشر ممن یعلم انہ شریر او فاسق فھو ظاہر سوء اختیارہ ولان ترک النظر ھھنا مقطوع بہ فلا یعارضہ ظھور ارادۃ مصلحۃ تفوق ذلک نظرا الی شفقۃ الابوۃ اھ ثم قال وقد وقع فی اکثر الفتاوی فی ھذہ المسألۃ ان النکاح باطل فظاہرہ انہ لم ینعقد، وفی الظھیریۃ یفرق بینھما ولم یقل انہ باطل وھو الحق ولذا قال فی الذخیرۃ فی قولھم قالوا لنکاح باطل ای یبطل انتھی کلام البحر، والمسألۃ شہیرۃ (فتاوی خیریۃ ص ۲۳)

عبارت مذکورہ میں یہ بات واضح کر دی گئی ہے کہ جب کسی باپ دادا کے متعلق نابالغہ کے نکاح میں ترک شفقت اور مسامحت یقینی ہو جائے تو اس کا کیا ہوا نکاح بھی لازم نہ ہوگا خصوصاً فتح القدیر کے حوالہ سے یہ جو لکھا گیا ہے لان ترک النظر ھھنا مقطوع بہ، اس میں یہ کوئی قید نہیں کہ پہلی مرتبہ ایسا کیا ہو یا دوسری مرتبہ، فقط ترک شفقت کا قطعی بلا اشتباہ ہونا کافی قرار دیا ہے، اس سے بھی یہی واضح ہوتا ہے کہ فتح القدیر کی جو بحث علامہ شامی نے نقل کی ہے وہ محض ایک بحث ہی ہے، ابن ہمام کا فتوی اور فیصلہ نہیں ہے، اس تفصیل سے واضح ہو گیا کہ لاہور کا فتوی مرجوح ہے، اسی طرح ملتان کے فتوی میں بھی جو یہ لکھا گیا ہو کہ نکاح منعقد ہی نہیں ہوا لڑکی آزاد ہے جہاں چاہے نکاح کرے یہ بھی صحیح نہیں، جیسا کہ فتاوی خیریہ کی تصریح سے معلوم ہوا، کہ جس کسی نے اس نکاح کو باطل کہا ہے اس کا مطلب یہ ہو کہ عدالت کے ذریعہ فسخ کرا کر باطل ہو سکتا ہے،

ملتان کے فتویٰ میں جو حوالہ بوادر النوادر کا دیا گیا ہے صاحب خیریہ کی توجیہ کے مطابق اس کا بھی یہی مفہوم متعین ہے کہ بخیارِ بلوغ یہ نکاح مرتفع ہوسکتا ہے، ثم اعلم ان ما مر من النوازل من ان النکاح باطل معناہ انہ سیبطل کما فی الذخیرۃ لان المسألۃ مفروضۃ فیما اذا لم ترض البنت بعد ما کبرت کما صرح بہ فی الخانیۃ والذخیرۃ وغیرھما وعلیہ یحمل ما فی القنیۃ زوج ابنتہ الصغیرۃ من رجل ظنہ حرا لاصل وکان معتقا فھو باطل بالاتفاق اھ (شامی ص ۳۳۰ ج ۲) اس لئے مسئلہ مذکورہ کا صحیح جواب وہی ہے جو شروع میں لکھا گیا ہے، کہ صورتِ مندرجہ سوال میں باپ کے کئے ہوئے نکاح پر بھی نابالغہ کو خیارِ فسخ ملے گا، شرائط کے مطابق عدالتِ مسلمہ سے نکاح فسخ کرالے تو فسخ ہوجائے گا، اور نکاح ثانی کی اجازت ہوجائے گی، واللہ اعلم، بندہ محمد شفیع

دار العلوم کراچی ۱۴ ۱۷/۸۹ھ

الجواب باسم ملھم الصواب

مسئلہ زیر بحث میں تین امور تحقیق طلب ہیں:

(۱) سوء الاختیار کا مطلب، نیز ولی کا سوء الاختیار معروف ومشہور ہونا ضروری ہے، یا کہ سوء الاختیار کا صرف تحقق وتیقن بھی کافی ہے؟

(۲) سوء الاختیار کی صورت میں نکاح بالکل باطل اور کالعدم ہے یا کہ نکاح صحیح ہے اور منکوحہ کو خیارِ بلوغ ہے؟

(۳) اگر نکاح صحیح ہے تو منکوحہ بعد البلوغ خود نکاح فسخ کرسکتی ہے یا کہ اس میں قضاءِ قاضی شرط ہے؟

تفصیل سوء الاختیار

سوء الاختیار کے مفہوم میں حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے، بعض اسے تزویج کے ساتھ خاص قرار دیتے ہیں، اور بعض نے عام بمعنی ماجن ومتھتک لیا ہے، قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فی باب الولی تحت (قولہ مالم یکن متھتکا) وبہ ظھر ان الفاسق المتھتک وھو بمعنی سیئ الاختیار لا تسقط ولایتہ مطلقا لانہ لو زوج من کفء بمھر مثل صح کما سیأتی بیانہ (رد المحتار، ص ۳۲۱ ج ۲)

وقال الرافعی لم یظھر مما سبق ان الفاسق المتھتک ھو بمعنی سیئ الاختیار

ولا یلزم من وجود احدھما وجود الآخر کما ھو ظاھر نعم قد یتحقق معاھما فی شخص واحد فعلی ھذا اذا کان الولی متھتکا او سیئ الاختیار لا یصح تزویجہ بنقص عن مھر المثل او من غیر کفء (التحریر المختار ص ۱۸۴ ج ۱)

یہ اختلافِ لفظ ہے، جس کا نفسِ مسئلہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اس لئے کہ متہتک اور سیّئ الاختیار کا حکم واحد ہے، حاصل یہ ہے کہ باپ بے غیرت، طامع یا سفیہ ہو، اب رہی یہ بحث کہ باپ کا ان عیوب میں معروف ومشہور ہونا ضروری ہے یا کہ ان عیوب کا صرف تحقق ہی کافی ہے؟ سو مخفی نہیں کہ عیوب مذکورہ کا تحقق اور ان میں معروف ہونا تقریبًا متلازم ہیں، یعنی جس شخص میں یقینی طور پر یہ عیوب پائے جاتے ہیں وہ عمومًا ان عیوب میں معروف بھی ہوتا ہے، اس لئے معروف بسوء الاختیار کا اطلاق کر دیا جاتا ہے، ورنہ اصل مقصد تحقق وتیقن ہے، چنانچہ ماجن، متہتک، اور سکران میں کسی نے بھی معروف ہونے کی شرط نہیں لگائی، تنویر میں ہے: لم یعرف منھما سوء الاختیار وان عرف لا، اور شامیہ میں شرح المجمع کے حوالہ سے نیز درر میں "عرف منہ سوء الاختیار" کے الفاظ ہیں، جن کی دلالت شہرت کے بجائے تحقق پر زیادہ ہے، پھر یہ الفاظ صاحب درر کے اپنے نہیں، بلکہ "قالوا" کے لفظ سے اس جملہ کو عامۃ الفقہاء کی طرف منسوب فرمایا ہے (درر الحکام ص ۳۳۷ ج ۱) منحۃ الخالق میں رملی سے "ان علم سوء تدبیرہ" نقل کیا ہے، اس سے محض تحقق وتیقن ثابت ہوتا ہے، شامیہ، بحر اور خیریہ وغیرہ میں جو معروف کا لفظ لائے ہیں اور پھر تحقق وشہرت میں فرق کیا ہے ان سب کی بناء ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ کی اس بحث پر ہے:

(قولہ واذا زوج الاب ابنتہ الصغیرۃ ونقص من مھرھا او ابنہ الصغیر وزاد فی مھر امرأتہ جاز ذلک علیھما) ولزم عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ سواء کان بغبن فاحش او قلیل وثبت المال کلہ فی ذمۃ الصغیر فی الثانیۃ لا فی ذمۃ الاب سواء کان الاب موسرًا او معسرًا فیقضیہ من مال الصغیر (وقالا لا تجوز الزیادۃ والنقص الا بما یتغابن فیہ الناس) وعلی ھذا الخلاف تزویج الاب ابنتہ من غیر کفء ویجب ان یکون معنی ھذا عدم الکفاءۃ فی غیر الدیانۃ واما فیھا فلا لما قالوا لو کان الاب معروفًا بسوء الاختیار مجانۃ وفسقا کان العقد باطلا علی قول ابی حنیفۃ علی الصحیح ومن زوج بنتہ الصغیرۃ القابلۃ للتخلق بالخیر والشر ممن یعلم انہ شریر فاسق ظھر سوء اختیارہ ولان ترک النظر ھنا مقطوع بہ فلا یعارضہ ظھور ارادۃ مصلحۃ تفوق

ذلک نظراً الی شفقۃ الابوۃ وما فی النوازل زوج ابنتہ الصغیرۃ ممن ینکر انہ یشرب المسکر فاذا ھو من لہ وقالت لا ارضی بالنکاح یعنی بعد ما کبرت ان لم یکن یعرفہ الاب بشربہ وکان غلبۃ اھل بیتہ صالحین فالنکاح باطل لانہ انما زوج علی ظن انہ کفء یفین خلافہ اذ یقتضی انہ لو عرفہ الاب انہ یشربہ فالنکاح نافذ وھو ینافی ما قرر من ان الاب اذا عرف بسوء الاختیار لا ینفذ تزویجہ من غیر کفء والجواب انہ لا تلازم بین ثبوت سوء الاختیار وتیقنہ وبین کونہ معروفاً بہ فلا یلزم بطلانہ عند تحقق سوء الاختیار مع انہ لم یتحقق للناس کون الاب العاقد معروفاً بمثلہ (فتح القدیر، ص ۴۲۵ ج ۲)

فتح القدیر کی عبارت مذکورہ نقل کرنے کے بعد شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: والحاصل ان المانع ھو کون الاب مشھوراً بسوء الاختیار قبل العقد فاذا لم یکن مشھوراً بذلک ثم زوج بنتہ من فاسق صح وان تحقق بذلک انہ سیئ الاختیار واشتھر بہ عند الناس فلو زوج بنتاً اخری من فاسق لم یصح الثانی لانہ کان مشھوراً بسوء الاختیار قبلہ بخلاف العقد الاول لعدم وجود المانع قبلہ ولو کان المانع مجرد تحقق سوء الاختیار بدون الاشتھار لزم احالۃ المسئلۃ اعنی قولھم ولزم النکاح ولو بغبن فاحش او بغیر کفء ان کان الولی اباً او جداً (رد المحتار، ص ۳۳۰ ج ۲)

فتح القدیر کی بحث مذکور سے یہ سمجھ لیا گیا کہ باپ کا مشہور بسوء الاختیار ہونا ضروری ہے، پھر شامیہ کی تحریر مذکور سے معروف بسوء الاختیار کو اس صورت کے ساتھ خاص سمجھ لیا گیا کہ باپ پہلے بھی اس قسم کا کوئی نکاح کر چکا ہو، غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ یہ دونوں خیال خلاف واقع ہیں، ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ نے پہلے تزویج بالفاسق کو مطلقاً سوء الاختیار قرار دیا، پھر نوازل کے جزئیہ زوج ابنتہ الصغیرۃ الخ سے اس پر اشکال ظاہر کیا، پھر تحقق سوء الاختیار اور معروف بسوء الاختیار میں فرق بیان کرکے اشکال مذکور کا جواب دیا، علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ اس کی وضاحت کے لئے ایک مثال تحریر فرما کر فرماتے ہیں کہ باپ تزویج اول سے معروف بسوء الاختیار ہو گیا، اس لئے تزویج ثانی باطل ہے، ظاہر ہے کہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ معروف بسوء الاختیار کو اس صورت میں منحصر نہیں قرار دے رہے، بلکہ معروف ہونے کی ایک صورت بیان فرما رہے ہیں، پس اگر باپ میں بے غیرتی، طمع یا حماقت معروف ہو تو اس کی تزویج اول بھی معروف

بسوء الاختیار کی تزویج ہونے کی وجہ سے باطل ہوگی، حیلۂ ناجزہ میں معروف بسوء الاختیار کی توضیح بالفاظِ ذیل فرماتے ہیں:

"یعنی اس کے قبل کوئی واقعہ ایسا نہ ہوا ہو جس کی بناء پر عموماً خیال ہوجاوے کہ یہ شخص معاملات میں لالچ وغیرہ کی وجہ سے مصلحت اور انجام بینی کو مدنظر نہیں رکھتا، پس اگر کوئی شخص لالچ یا ناعاقبت اندیشی کے سبب بدتدبیری میں مشہور ومعروف ہو وہ اگر نابالغ بیٹے یا بیٹی کا نکاح غیر کفو سے کردے، یا مہر میں غبن فاحش کرے تو وہ نکاح بھی بالکل باطل ہے" (حیلہ ناجزہ ص۱۳۴ مطبوعہ قرآن محل)

عبارتِ مذکورہ میں مطلقاً کسی واقعہ سے بدتدبیری میں معروف ہونا لکھا گیا ہے، اس سے قبل خاص طور پر تزویج ہی میں سوء الاختیار کے وجود کو شرط نہیں ٹھہرایا گیا، امداد الفتاویٰ میں عنوان "تفصیل زنِ سنیہ باشیعہ" کے تحت فرماتے ہیں:

"اگر نکاح باپ یا دادا نے کیا ہے اور واقعات سے معلوم ہوا کہ طمعِ زر سے کیا ہے اور لڑکی کی مصلحت پر نظر نہیں کی، جیسا سوال میں مذکور ہے، تب بھی نکاح صحیح نہ ہوگا،، (امداد الفتاویٰ مبوب ص۲۲۷ ج ۲)

امداد الفتاویٰ کی اسی عبارت کو ملتان کے فتویٰ میں بوادر النوادر سے نقل کیا ہے، اس میں تزویج ثانی تو درکنار مطلقاً معروف ومشہور ہونے کی شرط بھی نہیں لگائی گئی، بلکہ سوء الاختیار کے صرف ثبوت ہی کو کافی قرار دیا گیا ہے،

یہاں تک یہ بیان ہوا کہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تمثیل سے اُن کی طرف یہ منسوب کرنا صحیح نہیں کہ وہ معروف بسوء الاختیار کی تزویجِ اوّل کی صحت کے قائل ہیں، یا ان کے ہاں بدون تزویج سوء الاختیار کا تحقق ہی نہیں ہوسکتا، ہم اوپر شامی کی عبارت تحریر کرچکے ہیں جس میں انھوں نے سیئ الاختیار اور متہتک کو ہم معنی قرار دیا ہے، اس سے ثابت ہوا کہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی بے غیرتی اور طمع وغیرہ کے ثبوت سے سوء الاختیار متحقق ہوجاتا ہے، اگرچہ تزویج کا کوئی واقعہ پیش نہ آیا ہو،

اب ذرا ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ کی تحریر کو زیر غور لائیں ان کو اپنے ایک نظریہ پر سے اشکال رفع کرنے کے لئے سوء الاختیار میں تحقق اور شہرت کے درمیان فرق کرنے کی ضرورت پیش آئی، ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ کا نظریہ یہ ہے کہ تزویج بالفاسق مطلقاً سوء الاختیار ہے، و مرّ نصہ ؒ

زوّج ابنتہ الصغیرۃ القابلۃ للتخلق بالخیر والشر ممن یعلم انہ شریر فاسق فھو ظاھر سوء اختیارہ الخ، حالانکہ عبارات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ سے معلوم ہوتا ہے کہ تزویج بالفاسق مجانۃً یا سفہًا ہو تو سوء الاختیار ہے ورنہ نہیں، قال العلائی لم یعرف منھما سوء الاختیار مجانۃً اوفسقًا، ونقل ابن عابدین عن شرح المجمع حتی لو عرف من الاب سوء الاختیار لسفھہ اولطمعہ الخ (رد المحتار ص ۳۳۰ ج ۲) وفی الدرر لو عرف منہ سوء الاختیار لطمعہ اوسفھہ الخ (درر الحکام ص ۳۳۷ ج ۱) وفی البحر وقیدہ الشارحون وغیرھم بان لایکون معروفًا بسوء الاختیار حتی لوکان معروفًا بذلک مجانۃً وفسقًا فالعقد باطل (البحر الرائق ص ۱۳۵ ج ۳)، بلکہ خود ابن ہمام رحمہ اللہ بھی "مجانۃ وفسقا" کی قید نقل فرما رہے ہیں، قالوا لوکان الاب معروفا بسوء الاختیار مجانۃً وفسقًا کان العقد باطلاً الخ (فتح القدیر ص ۴۲۵ ج ۲) معلوم ہوتا ہے کہ ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ نفس تزویج بالفاسق ہی کو فسق یا حماقت قرار دے رہے ہیں، یا مجانۃ وسفھًا کو سوء اختیار کی شرط نہیں قرار دیتے، بلکہ صرف سبب سمجھتے ہیں، بہر کیف مطلقًا تزویج بالفاسق کو سوء اختیار قرار دینا محل تأمل ہے، بالخصوص اس دور میں تو شاذ ونادر ہی کوئی اس سوء اختیار سے بچا ہو، بڑے بڑے مشاہیر علماء اور مدعیان تقدس وتقویٰ بھی اس میں مبتلا ہیں، غور کرنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ کا نظریہ ثمرہ کے لحاظ سے عبارات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کے خلاف نہیں، اس لئے کہ طمع یا سفہ کا مرض عمومًا معروف ہی ہوتا ہے، یا یوں سمجھ لیا جائے کہ جب تک کوئی شخص اس مرض میں معروف نہیں ہوتا اس وقت تک اس مرض کے تحقق کا یقین نہیں ہو سکتا، اب ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ کے نظریہ کے مطابق مسئلہ کی تقریر یوں ہوگی کہ تزویج بالفاسق اگرچہ سوء الاختیار ہے، مگر باپ اگر معروف بسوء الاختیار نہیں تو اس کا یہ عقد طمع یا سفہ کی وجہ سے نہیں، اس لئے نافذ ہو جائے گا، اور فقہاء رحمہم اللہ کی عام عبارات کے پیش نظر یوں کہا جائے گا کہ باپ اگر طمع یا سفہ میں معروف نہیں، یعنی یہ مرض اس میں متیقن نہیں تو اس کی تزویج بالفاسق سوء الاختیار نہیں، لہٰذا نافذ ہے، پس دونوں نظریات کا حاصل ایک ہی ہے، اگرچہ نظریۂ ثانیہ روایۃً ودرایۃً ارجح ہے،

اس تقریر سے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے استحالہ "ولوکان المانع مجرد تحقق سوء الاختیار بدون الاشتہار لزم احالۃ المسألۃ اعنی قولھم لزم

النکاح ولو بغبن فاحش او بغیر کفء ان کان الولی ابا او جدا"، کا حل بھی واضح ہو گیا، یعنی مطلقاً غبن فاحش سے یا غیر کفو میں نکاح کرنا سوء الاختیار نہیں بلکہ بدون کسی جائز مصلحت کے محض مجانۃً یا سفہاً ایسا کیا تو سوء الاختیار کہلائے گا، ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ کا تزویج بالفاسق کو سوء الاختیار قرار دینا تو پھر بھی کچھ وزن رکھتا ہے، مگر غبنِ فاحش اور عدم الکفاءۃ غیر الفسق کو سوء الاختیار میں داخل کرنا تو کسی طرح بھی قرینِ قیاس نہیں، جبکہ اس میں مصالح کا احتمال سب فقہاء بیان فرما رہے ہیں، اگر اس میں سوء الاختیار متیقن ہوتا تو حضرت امام رحمہ اللہ تعالیٰ اس کی ہرگز اجازت نہ دیتے،

اب تک جو تفصیل بیان ہوئی اس کا خلاصہ ایک نظر میں ملاحظہ فرمائیں:

① بے غیرتی، لالچ اور سفہ وغیرہ جیسے عیوب جس میں پائے جائیں وہ بالعموم معروف ہی ہوتا ہے، اس لئے بعض فقہاء نے اسے معروف بسوء الاختیار سے تعبیر کر دیا ہے، ورنہ درحقیقت ان عیوب کا تحقق وتیقن ہی کافی ہے

② عام فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ سوء الاختیار کے ساتھ شہرت کی قید نہیں لگاتے،

③ صرف ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک اشکال سے بچنے کے لئے یہ قید لگائی، حالانکہ اس قید کے بغیر بھی کوئی اشکال نہیں، نیز ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ کا نظریہ بھی ثمرہ کے لحاظ سے عام عبارات کے خلاف نہیں، کما مر تقریرہٗ

④ امداد الفتاویٰ میں صرف تحقق سوء الاختیار کو معتبر قرار دیا گیا ہے، شہرت کی قید نہیں لگائی، حیلۂ ناجزہ میں یہ قید ہے، مگر اس سے بھی حصولِ یقین مقصود ہے، کما مر بان الیقین لا یحصل عادۃ الا بہ،

⑤ ماجن، متہتک اور سکران میں شہرت کی قید نہیں، پس اگر سیئ الاختیار کو متہتک کا ہم معنی کہا جائے کما قال الشامی، تو اس میں بھی شہرت کی قید کا نہ ہونا ظاہر ہے، اور اگر رافعی کے قول کے مطابق سیئ الاختیار اور متہتک ہر ایک کا مفہوم الگ لیا جائے تو ایک میں شہرت کی قید نہ لگانے اور دوسرے میں لگانے کی کیا وجہ ہے؟

⑥ بطلان نکاح کی علت عدم النظر کا تیقن ہے، جس کے لئے سوء الاختیار کا محض تحقق و تیقن کافی ہے، پس شہرت کی قید کی کیا ضرورت ہے؟

⑦ معروف بسوء الاختیار کو اس میں منحصر کرنا کہ باپ پہلے بھی کوئی ایسا عقد کر چکا ہو

نہ کہیں منقول ہے اور نہ معقول،

⑧ تزویج بالغبن الفاحش او بغیر الکفء ولو کان فاسقاً کو علی الاطلاق سوء الاختیار قرار دینا صحیح نہیں، بلکہ یہ صرف اس صورت میں سوء الاختیار ہوگا جبکہ باپ کی طمع یا سفہ وغیرہ ظاہر ہو،

⑨ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے ہاں غبن فاحش یا غیر کفو میں کیا ہوا صغیرہ کا نکاح بہرحال باطل ہے اگرچہ باپ سیئ الاختیار نہ ہو، جب ظلم ظاہر اور ضرورت شدیدہ کے وقت غیر مذہب پر فتویٰ دینے کی اجازت ہے تو صاحبین کے مذہب پر بطریق اولیٰ گنجائش ہوگی، بلکہ بعض صورتوں میں ظلم صریح سے نجات دلانے کے لئے صاحبین کے مطابق فتویٰ دینا واجب ہوگا،

سیئ الاختیار کا نکاح باطل ہے:

سیئ الاختیار باپ نے صغیرہ کا نکاح غبن فاحش سے کیا یا غیر کفو میں کیا تو یہ نکاح موقوف نہیں، بلکہ منعقد ہی نہیں ہوا، اس لئے بالکل باطل اور کالعدم ہے، حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایسے نکاح کو موقوف قرار دیا ہے، اور اس کے فسخ کے لئے خیار بلوغ کے استعمال اور قضاء قاضی کو ضروری ٹھیرایا ہے، اور عبارات فقہاء میں "باطل بمعنی سیبطل" لیا ہے، دلیل میں دو عبارتیں پیش فرمائی ہیں، ایک خیریہ کی اور دوسری شامیہ سے نوازل کی، درحقیقت یہ دونوں عبارتیں صورت زیر بحث سے متعلق نہیں، بلکہ نوازل کے جزئیہ سے متعلق ہیں، جو یہ ہے زوج ابنته الصغيرة ممن ينكر انه يشرب المسكر فاذا هو مدمن له وقالت لا ارضى بالنكاح يعني بعد ما كبرت ان لم يعرفه الاب بشربه وكان غلبة اهل بيته صالحين فالنكاح باطل الخ (رد المحتار، ص ۳۳۰ ج ۲)، شامیہ میں تو اس کی تصریح ہے کہ "باطل بمعنی سیبطل" نوازل کے جزئیہ مذکورہ سے متعلق ہے، باقی رہی خیریہ کی عبارت جو رملی نے بحر سے بالاختصار نقل کی ہے، مگر اختصار میں تسامح ہوگیا ہے، بحر کی اصل عبارت یوں ہے:

واطلق في الاب والجد وقيده الشارحون وغيرهم بان لا يكون معروفا بسوء الاختيار حتى لو كان معروفا بذلك مجانة وفسقا فالعقد باطل على الصحيح (ثم قال) وذكر اصحاب الفتاوى ان الاب اذا زوج بنته الصغيرة ممن ينكر انه يشرب المسكر فاذا هو مدمن له وقالت بعد كبرت لا ارضى بالنكاح ان لم يكن يعرفه الاب بشربه وكان غلبة اهل بيته صالحين فالنكاح باطل اتفاقا

لانه انما زوج علی ظن انه کفء (ثم قال) وقد وقع فی اکثر الفتاوی فی ھذہ المسألۃ ان النکاح باطل فظاھرہ انه لم ینعقد وفی الظھیریۃ یفرق بینھما ولم یقل انه باطل وھو الحق ولذا قال فی الذخیرۃ فی قولھم فالنکاح باطل ای یبطل (البحر الرائق ص ۱۳۵ ج ۳) اس عبارت میں ظاہر ہے کہ "ھذہ المسألۃ" سے وہ مسألہ مراد ہے جو اوپر متصل گذرا ہے، چنانچہ مقامِ مذکور کے حاشیہ میں علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں، "ای التی ذکرھا اصحاب الفتاوی" یعنی وہی نوازل کا جزئیہ جسے بحر نے صاحبِ الفتاوی کیطرف منسوب کیا ہے، آگے (قوله ثم اعلم انه لاخصوصیۃ اذا علمه فاسقا) کے تحت فرماتے ہیں، قال الرملی والحاصل مما تقدم انه ان لم یعلم بعدم کفاءته ثم علم فھو باطل ای سیبطل وان علم بھا ینظر ان علم سوء تدبیرہ فکذلك والا فھو صحیح نافذ الخ، فتاوی خیریہ کی طرح یہاں بھی رملی نے صورتِ زیرِ بحث اور جزئیہ نوازل پر ایک ہی حکم لگا دیا ہے، حالانکہ یہ درایۃً وروایۃً صحیح نہیں، کما سنذکر ان شاء اللہ تعالیٰ، لہٰذا یا تو رملی کی عبارت میں تاویل کرکے اسے دوسرے فقہاء کے موافق کیا جائے گا، یا تسامح پر محمول کیا جائے گا، صورتِ زیرِ بحث یعنی تزویج سیئ الاختیار بغیر الکفء سے متعلق عباراتِ فقہاء ملاحظہ ہوں،

قال العلائی وان عرف لا یصح النکاح اتفاقا وکذا لو کان سکران الخ (رد المحتار ص ۳۳۰ ج ۲) وفی کفاءۃ الشامیۃ تحت (قوله لاختیار لاحد) کان الظاھر ان یقال لا یصح العقد اصلا کما فی الاب الماجن والسکران (رد المحتار ص ۳۴۵ ج ۲) وقال ابن نجیم وقیدہ الشارحون وغیرھم بان لا یکون معروفا بسوء الاختیار حتی لو کان معروفا بذلك مجانۃ وفسقا فالعقد باطل علی الصحیح (بحر، ص ۱۳۵ ج ۳) وقال ابن الھمام قالوا لو کان الاب معروفا بسوء الاختیار مجانۃ وفسقا کان العقد باطلا الخ (فتح القدیر ص ۴۲۵ ج ۲) وفی البزازیۃ قالوا اذا زوج السکران بنته ونقص عن مھر المثل لا یصح اجماعا (بزازیۃ علی ھامش الھندیۃ ص ۱۱۶ ج ۴) وفی الھندیۃ والخلاف فیما اذا لم یعرف سوء اختیار الاب مجانۃ اوفسقا اما اذا عرف ذلك منه فالنکاح باطل اجماعا (عالمگیریۃ ص ۲۹۴ ج ۱) وقال ابن عابدین رحمه اللہ تعالیٰ تحت (قوله مجانۃ وفسقا) وفی شرح المجمع حتی لو عرف من الاب سوء الاختیار لسفھه او لطمعه لا یجوز عقدہ اجماعا (رد المحتار، ص ۳۳۰ ج ۲)، ان عبارات میں امورِ ذیل

قابلِ توجہ ہیں:

(۱) "باطل" مطلق ہے جس کی کسی نے کوئی تأویل نہیں کی،

(۲) "لا یصح" اور "لا یجوز" عدم انعقاد میں صریح ہے،

(۳) ماجن وسکران سے تشبیہ دی گئی ہے، اور ان کی تزویج غیر کفو میں بالاتفاق منعقد ہی نہیں ہوتی،

(۴) تزویج غیر سیئ الاختیار بغیر الکفء میں امام صاحب اور صاحبین کے مابین اختلاف بیان فرمانے کے بعد تزویج سیئ الاختیار کو "لا یجوز اجماعاً" "لا یصح اجماعاً" "لا یصح اتفاقاً" اور "باطل اجماعاً" فرما رہے ہیں، صاحبین کے ہاں یہ نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا، پس یہ مسئلہ متفق علیہ اور اجماعی جب ہی ہو سکتا ہے کہ عند الامام بھی عدم انعقاد ہی کا حکم ہو،

علاوہ ازیں درایۃً بھی عدمِ انعقاد ہی متعین ہے، کیونکہ غیر الاب کا نکاح بغیر الکفء منعقد نہ ہونے کی علت دفعِ ضرر ہے، اور اس علت کا وجود اب سیئ الاختیار میں زیادہ واضح ہے، لہٰذا یہ بطریقِ اولیٰ منعقد نہ ہونا چاہئے، بخلاف مسئلۂ نوازل کے کہ اس میں باپ سیئ الاختیار نہیں بلکہ مغرور ہے، پھر مسئلۂ نوازل میں بھی لفظ "باطل" میں کسی تأویل کی کوئی حاجت نہیں، اس لئے کہ "فالنکاح باطل" کا تعلق "قالت لا ارضی" کے ساتھ ہے، تو عبارت یوں ہوگی: "أن قالت بعد البلوغ لا ارضی فالنکاح باطل" اس عبارت کی صحت بدوں کسی تأویل کے ظاہر ہے،

ولذا قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فی منحۃ الخالق (قولہ أن النکاح باطل) لا یخفی ان قولھم النکاح باطل انما ھو بعد ردھا وذلک لا یفید بطلانہ من اصلہ (الی قولہ) وقد رأیتہ کذلک فی الخانیۃ والذخیرۃ والولوالجیۃ والتجنیس والبزازیۃ فکلھم ذکروا البطلان بعد الرد وھل یتوقف علی القضاء لمرادہ تأمل (البحر الرائق ص ۱۳۵ ج ۳) اس تقریر سے معلوم ہوا کہ نوازل کے جزئیہ میں "باطل" کی شرح "یبطل" سے تو کی جاسکتی ہے "سیبطل" سے اس کی شرح کی کوئی گنجائش نہیں، سب سے پہلے "باطل ای یبطل" صاحبِ ذخیرہ نے فرمایا ہے، دوسرے سب حضرات ذخیرہ سے نقل کرتے ہیں، نقل میں بعض حضرات سے تسامح ہوگیا کہ "یبطل" کی جگہ "سیبطل" نقل کر دیا، چنانچہ ابن نجیم فرماتے ہیں: ولذا قال فی الذخیرۃ فی قولھم فالنکاح باطل ای یبطل (بحر، ص ۱۳۵ ج ۳) اور شامی ذخیرہ ہی کے حوالہ سے فرماتے ہیں ان النکاح باطل معناہ انہ سیبطل کما فی الذخیرۃ، اور منحۃ الخالق سے خود شامی ہی کا فیصلہ اوپر لکھا جاچکا ہے کہ

یہاں لفظ "باطل" میں کسی تاویل کی حاجت نہیں، اور اپنی تائید کے لئے ذخیرہ کا بھی حوالہ دیا ہے، اس سے واضح ہوگیا کہ "سیبطل" کی تحریر میں یقیناً تسامح ہوا ہے، تقریر مذکور سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ نوازل کے جزئیہ میں بعد البلوغ فسخ نکاح کے لئے قضاء شرط نہیں، اس لئے کہ "ان قالت بعد البلوغ لا ارضی فالنکاح باطل" سے یہی متبادر ہے، علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول منحۃ الخالق سے اوپر نقل کیا جاچکا ہے "وھل یتوقف علی القضاء لم ارہ تأمل" نیز اس میں ضرر بیّن ہونے کا مقتضیٰ بھی یہی ہے کہ اس نکاح کا ابطال قضاء پر موقوف نہ ہو، قال ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قولہ ولھما خیار الفسخ بالبلوغ الخ) وانما شرط فیہ القضاء بخلاف خیار العتق لان الفسخ ھھنا لدفع ضرر خفی (الیٰ قولہ) فیفتقر الی القضاء وخیار العتق لدفع ضرر جلی وھو زیادۃ الملک علیھا ولھذا یختص بالانثی فاعتبر دفعا والدفع لا یفتقر الی القضاء (بحر، ص ۱۲۰ ج ۳)

اگر غیر سیئ الاختیار باپ نے صغیرہ کا نکاح بدون شرط کفو کیا، زوج نے بھی کفو ہونے کا اظہار نہیں کیا تھا، بعد میں معلوم ہوا کہ کفو نہیں تو اس نکاح میں خیارِ فسخ ہے یا نہیں؟ اس میں عبارات مختلف معلوم ہوتی ہیں، حیلۂ ناجزہ میں عدم الخیار کو ترجیح دی ہے، درایۃً بھی یہی راجح معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ باپ نے اس نکاح میں کوئی ایسی مصلحت دیکھی ہوگی جس کی موجودگی میں اسے تحقیقِ کفو کی ضرورت نہیں سمجھی، یہ بحث تتمیم فائدہ کے لئے درمیان میں لکھدی گئی، اصل بحث یہ چل رہی تھی کہ سیئ الاختیار باپ کا غیر کفو سے کیا ہوا نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا، اس پر واضح دلائل روایۃً درایۃً لکھے جاچکے ہیں، اب حیلۂ ناجزہ کا فیصلہ ملاحظہ ہو، فرماتے ہیں:

"غیر کفو کے ساتھ اور غبن فاحش پر نکاح کے صحیح ہونے کے لئے دو شرطیں ہیں؛

اول یہ کہ وہ شخص نکاح کے وقت ہوش و حواس سالم رکھتا ہو، پس اگر نشہ کی حالت میں ایسا کیا تو نکاح بالکل ہی باطل ہے،

دوسری شرط یہ ہے کہ معروف بسوء الاختیار نہ ہو (الیٰ قولہ) اگر وہ شخص لالچ یا ناعاقبت اندیشی کے سبب بدتدبیری میں مشہور و معروف ہو وہ اگر نابالغ بیٹے یا بیٹی کا نکاح غیر کفو سے کردے یا مہر میں غبن فاحش کرے تو وہ نکاح بھی بالکل باطل ہے،" (حیلۂ ناجزہ مطبوعہ قرآن محل ص ۱۳۴)

آگے خیارِ کفارت کے باب میں فرماتے ہیں:

دوسری صورت یہ کہ باپ دادا کے سوا کسی دوسرے ولی نے نابالغ کا نکاح غیر کفو میں کردیا ہو

یا باپ دادا نے کیا مگر وہ معروف بسوء الاختیار یا فاسق متہتک ہو وقت مر تفسیرہما فی خیار البلوغ یا نشہ کی حالت میں نکاح کیا ہو اس صورت میں بھی نکاح باطل ہے، کما مر فی خیار البلوغ مفصلاً (حیلۂ ناجزہ ص ۱۴۳)

ان دونوں عبارتوں میں امور ذیل پر توجہ فرمائیں:

① سکران کی تزویج بالکل ہی باطل ہے،

② سیئ الاختیار کی تزویج بھی بالکل باطل ہے،

③ ولی غیر الاب والجد، باپ اور دادا سیئ الاختیار، فاسق، متہتک اور سکران سب کا ایک ہی حکم بیان فرمایا ہے،

④ جن صورتوں میں خیار بلوغ یا خیار کفاءت ہے وہ الگ تفصیل سے بیان فرمائی ہیں،

امداد الفتاوی:

خیار البلوغ کے فتوی میں فرمایا گیا ہے کہ امداد الفتاوی کی عبارت (جو بوادر النوادر سے نقل کی گئی ہے) میں بھی "باطل" بمعنی "سیبطل" ہے، اس لئے امداد الفتاوی کی عبارت بھی برائے ملاحظہ پیش کی جاتی ہے، عنوان "تفصیل نکاح زن سنیہ باشیعہ" کے تحت فرماتے ہیں:-

غیر کفو مرد سے نکاح کرنے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر لڑکی نابالغ ہے اور نکاح کیا ہے باپ دادا کے علاوہ کسی اور ولی نے تب تو نکاح صحیح ہی نہ ہوگا، اور اگر باپ یا دادا نے کیا ہے، اور واقعات سے معلوم ہوا ہے کہ طمع زر سے کیا ہے اور لڑکی کی مصلحت پر نظر نہیں کی، جیسا سوال میں مذکور ہے، تب بھی نکاح صحیح نہ ہوگا، اور اگر منکوحہ بالغ ہے تو اگر اس نے خود اپنا نکاح کر لیا ہے اور ولی عصبہ راضی نہ تھا تب بھی نکاح صحیح نہیں ہوا، اسی طرح اگر ایسے ولی نے کر دیا اور وہ منکوحہ راضی نہیں، یعنی زبان سے انکار کر دیا تب بھی نکاح صحیح نہیں ہوا، یہ صورتیں تو عدم جوازِ نکاح کی ہیں، (امداد الفتاوی ص ۲۲۷ ج ۲)

اس عبارت میں چار صورتوں کا ایک ہی حکم مذکور ہے، تین صورتوں میں بالاتفاق نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا تو چوتھی کا بھی یہی حکم ہوگا، نیز یہاں تو لفظ باطل نہیں بلکہ عدمِ صحت کا حکم لگایا گیا ہے،

اب اس تحریر سے یہ مسئلہ بالکل بے غبار ہو گیا کہ سیئ الاختیار باپ کا غیر کفو میں کیا ہوا نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا،

شرطِ قضاء :

اوپر جب یہ ثابت ہوگیا کہ مسئلۂ زیرِ بحث میں نکاح منعقد ہی نہیں ہوا، بلکہ بالکل باطل اور کالعدم ہے، تو یہ بحث ہی ختم ہوگئی کہ اس میں قضاء شرط ہے یا نہیں ؛ البتہ مسئلۂ نوازل میں چونکہ نکاح ہوجاتا ہے، مگر لڑکی کو خیارِ کفاءت ہے، اس لئے اس میں شرطِ قضاء کا سوال پیدا ہوتا ہے، جس کی تفصیل اوپر گذر چکی ہے،

غور طلب :

سیئ الاختیار باپ نے صغیرہ کا نکاح مہر مثل سے کفو میں کیا ہو، مگر اس میں باپ کی طمع اور ذاتی غرض کی وجہ سے صغیرہ پر عدم النظر ظاہر اور متیقن ہو، مثلاً عمر میں بہت زیادہ تفاوت ہو یا زوج دائم المرض یا معتوہ یا اپاہج وغیرہ ہو، تو یہ نکاح نافذ ہوگا یا نہیں ؟ بعض علاقوں میں یہ ظلم عام ہے، اس لئے اہلِ فتوای پر اس طرف خاص توجہ کرنا لازم ہے، بندہ ابتک اس پر جس قدر غور کر سکا اس کا حاصل یہ ہے کہ اس زمانہ میں غلبۂ فسق کی وجہ سے صورتِ مذکورہ کے اکثر واقعات کا حل تو یوں نکل آتا ہے کہ سیئ الاختیار باپ کی تزویج بالفاسق باطل ہے، باقی رہا شاذونادر کوئی ایسا واقعہ کہ زوج فاسق نہ ہو تو صرف امورِ مذکورہ کی بناء پر ایسے نکاح کا کیا حکم ہے ؟ سو فقہِ حنفی میں تو اس کا صریح حکم نظر سے نہیں گزرا، البتہ فقہِ شافعی کی کتاب شرح المہذب لمحمد نجیب المطیعی میں یہ عبارت ہے، قال الصمیری ولا یزوّج ابنہ الصغیر بعجوز ھرمۃ ولا بمقطوعۃ الیدین والرّجلین ولا عمیاء ولا زمنۃ ولا یھودیۃ ولا نصرانیۃ ولا یزوج ابنتہ الصغیرۃ بشیخ ھرم ولا بمقطوع الیدین والرّجلین ولا باعمٰی ولا بزمن ولا بفقیر وھی غنیۃ، فان فعل ذلک فسخ، وعندی انھا تحتمل وجھًا آخر انہ لا یکون لہ الفسخ بانہ لیس باعظم ممن زوج ابنتہ الصغیرۃ بجذوم اوابرص (شرح المھذب ص ۳۵۴ ج ۱۵)

اس سے ثابت ہوا کہ شوافع کے ہاں امورِ بالا میں کفاءت کے اعتبار کی روایت ہے، احناف کی بھی عباراتِ ذیل سے اس مسئلہ کے لئے کچھ روشنی ملتی ہے، قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قولہ فاخس من الکل) وقد علمت ان الموجب ھو استنقاص اھل العرف فیدور معہ الخ (رد المحتار ص ۳۴۹ ج ۲) وقال الرافعی ان المدار علی استنقاص اھل العرف ممن یعتد بھم من اصحاب الرأی السدید الموافق لما جاء بہ الشرع والالزم ھدم کثیر من مسائل الکفاءۃ المذکورۃ فی کتب الفقہ ولزم

عدم اعتبار الدیانۃ والنسب بل یلزم ان المعتبر کثرۃ المال والجاہ تأمل (التحریر المختار ص ۱۹۰ ج ۲)

وفی العلائیۃ لکن فی النہر عن المرغینانی المجنون لیس بکفء للعاقلۃ وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالی (قولہ ولا بالعقل) قال قاضی خان فی شرح الجامع واما العقل فلا روایۃ فیہ عن اصحابنا المتقدمین واختلف فیہ المتأخرون اھ (قولہ لیس بکفء للعاقلۃ) قال فی النہر لانہ یفوت مقاصد النکاح فکان اشد من الفقر ودناءۃ الحرفۃ وینبغی اعتمادہ لان الناس یعیرون بتزویج المجنون اکثر من ذی الحرفۃ الدنیئۃ (رد المحتار ص ۳۵۱ ج ۲)

وقال الرافعی (قولہ واما العقل فلا روایۃ فیہ عن اصحابنا الخ) ومافی النہر عن المرغینانی من تخریجات المشایخ فلا ینافی ما ھنا من انہ لا روایۃ فیہ عن اصحابنا ولا ینافی ھذا ما قالہ محمد من ان لہا الفسخ بالعیوب الثلاثۃ لان الفسخ فیہا لیس باعتبار عدم الکفاءۃ بل باعتبار ان النکاح یفسخ بہذہ العیوب کالبیع ولذا کان لہا لا للولی (التحریر المختار، ص ۱۹۱ ج ۲)

مذکورہ عبارات کے علاوہ بھی شامیہ اور دوسری کتب میں بھی بہت سی عبارات ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ مشایخ نے کفارت کو امور مرویّۃ عن الائمۃ میں منحصر نہیں سمجھا، بلکہ زمانہ کے حالات وعرف کے لحاظ سے اس میں مزید غور وفکر کی گنجائش ہے، بنا برعلیہ بندہ کی رائے یہ ہے کہ عدم تناسبِ عمر وغیرہ امور مذکورہ میں بطلانِ نکاح کا فتوی تو نہ دیا جائے، اس لئے کہ اُن میں ضرر کے وجود وعدم اور شدّت وخفت کا فیصلہ اہل الرأی کے غور وفکر کا محتاج ہے، لہٰذا لڑکی کو خیارِ بلوغ دیا جائے، اور وہ خیارِ بلوغ کے شرائطِ معہودہ کے مطابق عدالت میں مقدمہ پیش کرے، حاکم اہل الرأی سے حالات کی تحقیق کر کے مناسب سمجھے تو نکاح فسخ کردے، فقط واللہ تعالی اعلم

رشید احمد

۸ محرم سنہ ۹۷ھ



بابُ الرّضاع

نانی کا دودھ پینے سے نواسی کے والدین کا نکاح نہیں ٹوٹتا:

سوال: مندرجہ ذیل سوال وجواب کے متعلق آپ کی کیا تحقیق ہے؟

استفتاء: ایک عورت نے مسئلہ نہ جاننے کی صورت میں اپنی نواسی کو متواتر ڈھائی مہینے دودھ پلایا، اس صورت میں دودھ پینے والی لڑکی کے ماں باپ کے متعلق شریعت مطہرہ کا کیا حکم ہے؟

جواب: "چونکہ مرضعہ عورت کی اولاد دودھ پینے والے بچے کے ماں باپ پر حرام ہوجاتی ہے، اس لئے نکاح باطل ہوجائے گا"، کیا یہ جواب صحیح ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

اس صورت میں نکاح باطل نہیں ہوتا، لما فی العلائیة ؎

یفارق النسب الارضاع فی صور
کأم نافلة اوجدة الولد
وأم اخت واخت ابن وأم اخ
وأم خال وعمة ابن اعتمد

وفی الشامیة (قوله واخت ابن) ای کل منهما رضاعی او الاول رضاعی والثانی نسبی او العکس بخلاف ما اذا کان کل منهما نسبیا فلا تحل اخت الابن لانها اما بنتك او ربیبتك ومن هنا یعلم ما اذا ارضع ولدك من ام امه فان امه لا تحرم علیك لکونها اخت ابنك رضاعا افاده الرملی ط واخت البنت کاخت الابن الخ، وایضا فی العلائیة وقس علیه اخت ابنه وبنته، وفی الشامیة بان تقول انما حرمت علیه اخت ابنه وبنته نسبا لکونها بنته او بنت امرأته وهذا المعنی مفقود فی الرضاع (رد المحتار باب الرضاع ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۹ رصفر سنہ ۷۲ ھ

صرف قول مرضعہ سے رضاع ثابت نہیں ہوتا:

سوال: صرف مرضعہ کے کہنے سے رضاع ثابت ہوتا ہے یا نہیں؟ ایسی حالت میں ایسے مرد اور عورت کا نکاح صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

ثبوتِ رضاع کے لئے دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت ضروری ہے، اگر دو عورتوں میں سے ایک خود مرضعہ ہو تو بھی کافی ہے، صرف مرضعہ کا قول معتبر نہیں، لہٰذا ایسے مرد و عورت کا آپس میں نکاح ہو سکتا ہے، البتہ اگر مرضعہ کے صدق پر دل گواہی دیتا ہے تو ایسی حالت میں احتراز بہتر ہے، مگر گنجائش پھر بھی ہے، قال فی شرح التنویر وحجته حجة المال وهی شهادة عدلین او عدل وعدلتین، وفی الشامیة ولو واحدا انها المرضعة الخ (رد المحتار ص ۴۴۴ ج ۲)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۵ رجمادی الاولیٰ ۷۲ھ

سوال مثل بالا:

سوال: قبل العقد حرمتِ رضاع قول واحد (مرضعہ یا غیر مرضعہ) سے ثابت ہوگی یا نہیں؟ دیوبند سے فتویٰ منگوایا گیا تو انھوں نے لکھا کہ قول واحد کا اعتبار نہیں، مفتی محمد شفیع صاحب کراچی نے بھی یوں ہی تحریر کیا ہے، مگر یہاں ایک مولوی صاحب نے دیوبند کے فتویٰ پر تردید لکھی ہے، اصل فتویٰ مع تردید ارسال خدمت ہے، بعجلت ممکنہ کوئی واضح فیصلہ فرما کر ممنون فرمائیں، والاجر عند اللہ الکریم۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

قبل العقد بھی رضاع میں قول واحد معتبر نہیں، قال فی الهندية ولا يقبل فی الرضاع الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين كذا فی المحيط (الى ان قال) وان كان المخبر واحدا ووقع فی قلبه انه صادق فالاولى ان يتنزه ويأخذ بالثقة وجد الاخبار قبل العقد او بعده ولا يجب عليه ذلك كذا فی المحيط (عالمگیریة ج ۲)

فتویٰ دار العلوم دیوبند کے مستدل جزئیہ شامیہ "لكن قال فی البحر بعد ذلك ان ظاهر المتون انه لا يعمل به (ای بخبر الواحد) مطلقا فليكن هو المعتمد فی المذهب قلت وهو ايضا ظاهر كلام كافی الحاكم الذی جمع كتب ظاهر الرواية وفرق بينه وبين قول

خبر الواحد بنجاسة الماء او اللحم فراجعه من کتاب الاستحسان"، پر مولوی صاحب نے جو اعتراض کیا ہے کہ "یہ عبارت محض شہادت بعد العقد سے متعلق ہے، اور مطلقاً سے مراد شمول للرضاع الطاری وغیر الطاری ہے نہ کہ شمول للاخبار قبل العقد" اس اعتراض کے ابطال کے لئے بحر کی اصل عبارت کافی ہے ونصہ والحاصل ان الروایۃ قد اختلفت فی اخبار الواحد قبل النکاح وظاھر المتون انہ لا یعمل بہ وکذا الاخبار برضاع طار فلیکن ھو المعتمد فی المذہب (بحر ج ۳ ص ۲۵۰)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۵ محرم ۸۰ھ

حلق میں دودھ پہنچنے کا یقین نہو تو رضاع ثابت نہ ہوگا:

سوال: ایک عورت نے ایک بچہ کے منہ میں ایسی حالت میں پستان دیا کہ بچہ بیہوش تھا، بچہ نے منہ نہیں ہلایا، عورت نے پستان نکال لیا، اس کے بعد بھی کچھ دیر بیہوش رہا، یہ معلوم نہیں کہ دودھ اس کے اندر گیا ہے یا نہیں، زیادہ گمان یہ ہے کہ اس حالت میں دودھ اس کے اندر نہیں گیا، تو شرعاً رضاع کی حرمت ثابت ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب ومنہ الصدق والصواب

جب تک حلق میں دودھ پہنچنے کا یقین نہ ہو جائے حرمت ثابت نہ ہوگی، قال فی شرح التنویر فلو التقم الحلمۃ ولم یدر ادخل اللبن فی حلقہ ام لا لم یحرم لان فی المانع شکاً، وفی الشامیۃ معزیاً الی الفتح لو ادخلت الحلمۃ فی فم الصبی وشکت فی الارتضاع لا تثبت الحرمۃ بالشک (رد المحتار ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۴ ربیع الاول ۷۴ھ

عورت دودھ پلانے کے بعد کہتی ہے کہ دودھ نہیں تھا:

سوال: ایک عورت کے دس بارہ سال تک اولاد نہیں ہوئی اور اس عورت نے ایک بچہ کو دودھ پلایا، بعد میں کہتی ہے کہ میرے پستان میں دودھ بالکل نہ تھا، یہاں کے لوگ اختلاف کر رہے ہیں، بعض کہتے ہیں کہ اتنی مدت میں دودھ خشک ہو جاتا ہے، اور بعض کہتے ہیں کہ نہیں ہوتا، کیا ایسی صورت میں حرمتِ مصاہرت ثابت ہوگی؟ بینوا توجروا،

الجواب ومنہ الصدق والصواب

جب دودھ کے وجود پر شاہد نہیں اور عورت خود کہتی ہے کہ دودھ نہیں تھا، تو عورت

کا قول معتبر ہوگا، لہٰذا حرمت ثابت نہ ہوگی، قال فی شرح التنویر فلو التقم الحلمۃ ولم یدر ادخل اللبن فی حلقه ام لا لایحرم، وفی الشامیۃ عن القنیۃ امرأۃ کانت تعطی ثدیها صبیۃ واشتهر ذلک بینهم ثم تقول لم یکن فی ثدیی لبن حین القمتها ثدیی ولم یعلم ذلک الا من جهتها جاز لابنها ان یتزوج بهٰذہ الصبیۃ اھ (رد المحتار ج ۲ ص ۵۵٦)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۸ جمادی الآخرہ ۷۵ھ

دو سال کے بعد دودھ پینے سے حرمتِ رضاع نہیں ہوتی:

سوال: تین سال کے بچّے نے اپنی چچی کا دودھ پیا تو چچا کی لڑکی اس کے لئے حلال ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

حلال ہے، مدتِ رضاع دو سال ہے، اس کے بعد دودھ پلانا حرام ہے، اس سے حرمتِ رضاع ثابت نہیں ہوتی، قال فی التنویر هو حولان ونصف عندہ وحولان عندهما وهو الاصح، وفی العلائیۃ ویثبت التحریم فی المدۃ فقط (رد المحتار ص ۴۳۸ ج ۲)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۵ ربیع الاول ۸۴ھ

آیسہ کے پستان کا سفید پانی موجب حرمت رضاع نہیں:

سوال: آیسہ کے پستان سے سفید پانی سی رطوبت سے حرمتِ رضاعت ثابت ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر اس کی رنگت دودھ جیسی نہیں بلکہ پانی کی طرح ہے تو اس سے حرمت ثابت نہ ہوگی قال فی شرح التنویر ولبن بکر بنت تسع سنین فاکثر محرم والا لا جوهرۃ، وفی الشامیۃ ای وان لم تبلغ تسع سنین فنزل لها لبن لا تحرم جوهرۃ لانهم نصوا علی ان اللبن لایتصور الا ممن تتصور منه الولادۃ فیحکم بانه لیس لبنا کما لو نزل للبکر ماء اصفر لایثبت من ارضاعه تحریم کما فی شرح الوهبانیۃ (رد المحتار ص ۴۲۳ ج ۲)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۷ صفر ۹۳ھ

کتابُ الطّلاق

دفعۃً تین طلاقیں دینے سے مغلظ ہوجائے گی:

سوال: ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں لکھ کر بھیجیں تو اس صورت میں تین طلاقیں ہوں گی یا ایک؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اس صورت میں تین طلاقیں واقع ہوگئیں، قال فی التنویر قال لموطوءته وھی ممن تحیض انت طالق ثلاثا للسنة وقع عند کل طھر طلقة وان نوی ان تقع الثلاث الساعة اوکل شھر واحدة صحت نیته، وفی الشامیة (قوله ثلاث متفرقة) وکذا بکلمة واحدة اولیٰ (الیٰ ان قال) وذھب جمھور الصحابة والتابعین ومن بعدھم من ائمة المسلمین الیٰ انه یقع ثلاث الخ (رد المحتار ج۲ ص۵۷۶)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۷ر صفر سنہ ۷۲ھ

غیر مدخول بہا کو تین طلاقیں دینے کا حکم:

سوال: غیر مدخول بہا کو تین طلاقیں دینے سے مغلظ ہوجاتی ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

غیر مدخول بہا کو تین طلاقیں تین لفظوں سے دی ہیں تو مغلظ نہیں ہوتی، صرف ایک بائن واقع ہوگی، اور اگر بیک لفظ تین طلاقیں دی ہیں (مثلاً کہا تجھے تین طلاق) تو مغلظ ہوجائیگی، قال فی التنویر قال لزوجته غیر المدخول بھا انت طالق ثلاثا وقعن وان فرق بانت بالاولیٰ ولم تقع الثانیة، وفی الشرح (بانت بالاولیٰ) لا الیٰ عدۃ فلذا لم تقع

۹

الثانیۃ، بخلاف الموطوءۃ حیث یقع الکل (رد المحتار ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۴ ذیقعدہ ۷۲ھ

گونگے کی طلاق کا حکم:

سوال: ایک گونگے شخص نے کچھ اشارات کئے، حاضرین نے سمجھا کہ بیوی کو طلاق دے رہا ہے بعد تحقیق گونگا کہتا ہے کہ میں نے اشارے طلاق کے لئے نہیں کئے، بلکہ چوری ہوگئی ہے اس سے متعلق لوگوں کو کہتا ہوں، اب یہ طلاق ہوئی یا نہیں؟ بالفرض اگر طلاق ہوگئی تو گونگے کا یہ انکار رجوع کہا جائے گا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

گونگے کی طلاق تب واقع ہوگی کہ اس کے اشارہ میں سوائے طلاق کے اور کوئی احتمال نہ ہو صرف طلاق ہی کے لئے معین ہو، لہٰذا صورتِ سوال میں طلاق نہ ہوگی قال فی العلائیۃ ویقع طلاق کل زوج (الی قولہ) اواخرس باشارتہ المعہودۃ فانہا تکون کعبارۃ الناطق استحساناً، وفی الشامیۃ (المعہودۃ) ای المقرونۃ بتصویت منہ لان العادۃ منہ ذلک فکانت الاشارۃ بیاناً لما اجمل الاخرس (رد المحتار ج ۲) وفی الہندیۃ وان لم یکن لہ اشارۃ معروفۃ یعرف ذلک منہ اویشک فیہ فہو باطل کذا فی المبسوط (عالمگیریۃ ج ۲)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۱ ربیع الاول ۷۲ھ

مجنون کی طلاق نہیں ہوتی:

سوال: مجنون کی طلاق واقع ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

مجنون کی طلاق واقع نہیں ہوتی، قال فی العلائیۃ واہلہ زوج عاقل بالغ مستیقظ، وفی الشامیۃ (قولہ واہلہ زوج عاقل الخ) احترز بالزوج عن سید العبد ووالد الصغیر وبالعاقل ولو حکماً عن المجنون والمعتوہ الخ (رد المحتار ج ۲)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۶ ربیع الآخر ۷۲ھ

سندھ میں "پھٹی کیم" طلاق صریح بائن ہے:

سوال: ایک شخص نے عام مجلس میں اپنی بیوی کو تین دفعہ کہا "پھٹی کیم" تو طلاق

ہوئی یا نہیں ؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

طلاق مغلظ ہوگئی، سندھی زبان میں "چھٹی کیم" "چھوڑدی" کے معنی میں مستعمل ہے، جو کہ طلاق صریح ہے، مزید اس میں "چھوڑدی" کے مفہوم کے ساتھ وصفِ شدت بھی ہے، "چھٹی کیم" کا صحیح ترجمہ "پھینک دی" بلکہ اس سے بھی بڑھ کر "تحقیر کے ساتھ پھینکدی" ہے، شدت ومبالغہ کی وجہ سے لفظ "حرام" کی طرح اس سے بھی طلاق بائن ہوگی، اور صریح ہونے کی وجہ سے نیت کی احتیاج نہیں، پھر چونکہ یہ الفاظ تین بار کہے ہیں اس لئے مغلظ ہوگئی، قال فی الشامیة تحت (قوله حرام) وسيأتي وقوع البائن به بلانية في زماننا للتعارف فان سرحتك كناية لكنه في عرف الفرس غلب استعماله في الصريح فاذا قال "رہا کردم" ای سرحتك يقع به الرجعي مع ان اصله كناية ايضاً وماذلك الا لانه غلب في عرف الفرس استعماله في الطلاق وقد مران الصريح مالم يستعمل الا في الطلاق من اى لغة كانت الخ (رد المحتار باب الكنايات ص ۵۰۳ ج ۲)، فقط والله تعالیٰ اعلم۔

غرۂ جمادی الاولیٰ سنہ ۷۳ھ

حکم طلاق بلا فہم معنی:

سوال: ایک مولوی نے کسی جاہل مرد سے تین طلاقیں عربی زبان میں حاصل کیں، یہ شخص ان الفاظ کے مفہوم اور معنی سے بالکل ناواقف تھا، یہ طلاقیں واقع ہوئیں یا نہیں؟ اور مولوی خطاکار ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

تین طلاقیں قضاءً واقع ہوں گی دیانۃً نہیں ہوئیں، اور مولوی طلاقیں دلانے والا سخت گنہگار ہے، قال فی العلائية او مخطأ بان اراد التكلم بغير الطلاق فجرى على لسانه الطلاق او تلفظ به غير عالم بمعناه، وفی الشامیة (قوله غير عالم بمعناه) كما لو قالت لزوجها اقرء علی اعتدی انت طالق ثلاثا ففعل طلقت ثلاثا في القضاء لا فيما بينه وبين الله تعالى اذا لم يعلم الزوج ولم ينو بحر عن الخلاصة، وايضاً فيها تحت (قوله او لم ينو شيئا) لو لقنته الطلاق فتلفظ به غير عالم بمعناه فلا يقع اصلا على ما افتى به مشايخ اوزجند صيانة عن التلبيس وغيرهم على الوقوع

قضاءً فقط (رد المحتار، ج ۲)

غرضیکہ اگر یہ معاملہ فیصلہ کے لئے کسی حاکم کے پاس جائے گا تو وہ وقوعِ طلاق کا حکم دے گا اور اگر حاکم کے پاس معاملہ نہ پہونچا تو اس شخص کو اپنی بیوی کے ساتھ رہنا جائز ہے، بشرطیکہ عورت کو اس معاملہ کا علم نہ ہو، عورت کو علم ہوگیا تو اسے زوج کے ساتھ رہنا جائز نہیں، کما فی تنقیح الحامدیۃ المرأۃ کالقاضی ومثلہ فی البحر ورد المحتار،

مجھے ابھی تک وقوعِ طلاق قضاءً سے متعلق شرحِ صدر نہیں، ولعل اللہ یحدث بعد ذٰلک امرًا، دوسرے اہلِ فتویٰ کی طرف رجوع کریں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۸ رجمادی الاولیٰ ۷۳ھ

سوال مثل بالا:

سوال: ایک مولوی صاحب نے ایک جاہل شخص سے یہ الفاظ کہلوائے "طلقت امرأتی ثلاثا" یہ شخص ان الفاظ کے معانی اور مفہوم سے بالکل ناواقف ہے، تو اس صورت میں اس کی عورت مطلقہ ہوگئی یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب ومنہ الصدق والصواب

قال فی الهندیۃ واذا قال الرجل لامرأتہ انتِ طالق ولا یعلم معنی قولہ انت طالق فانہ یقع الطلاق واذا قال لامرأتہ انت طالق ولا یعلم ان هذا القول طلاق طلقت فی القضاء ولا تطلق فیما بینہ وبین اللہ تعالیٰ هکذا فی الذخیرۃ (عالمگیریۃ ج ۲ ص ۴۸)

وقال فی شرح التنویر او مخطئًا بان اراد التکلم بغیر الطلاق فجری علی لسانہ الطلاق او تلفظ بہ غیر عالم بمعناہ، وفی الشامیۃ (قولہ غیر عالم بمعناہ) کما قالت لزوجها اقرأ علی اعتدی انت طالق ثلاثا ففعل طلقت ثلاثا فی القضاء لا فیما بینہ وبین اللہ تعالیٰ اذا لم یعلم الزوج ولم ینو بحر عن الخلاصۃ (رد المحتار ج ۲ ص ۵۸۴) وایضًا فیها تحت (قولہ او لم ینو شیئًا) لو لقنتہ لفظ الطلاق فتلفظ بہ غیر عالم بمعناہ فلا یقع اصلًا علی ما افتی بہ مشایخ اوزجند صیانۃً عن التلبیس وغیرهم علی الوقوع قضاءً فقط (رد المحتار ج ۲ ص ۵۹۳)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ صورتِ مسئلہ میں مشایخ اوزجند رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک تو طلاق بالکل نہ ہوگی نہ دیانۃً اور نہ قضاءً اور دوسرے فقہاء رحمہم اللہ کے نزدیک صرف قضاءً ہوگی، دیانۃً نہ ہوگی،

وجوہ ذیل کی بنا پر مشایخ اوزجند کا مسلک راجح ہے، یعنی قضاءً بھی طلاق واقع نہ ہوگی:

(۱) قال فی شرح التنویر ولا یشترط العلم بمعنی الایجاب والقبول فیما یستوی فیه الجد والهزل، وفی الشامیة لکن قید فی الدرر عدم الاشتراط بما اذا علما ان هذا اللفظ ینعقد به النکاح ای وان لم یعلما حقیقة معناه الخ (رد المحتار ج ۲ ص ۳۶۷)

وایضا فی الشرح فاهمین انه نکاح علی المذهب، وفی الحاشیة قال فی البحر جزم فی التبیین بانه لو عقدا بحضرة هندیین لم یفهما کلامهما لم یجز وصححه فی الجوهرة وقال فی الظهیریة والظاهر انه یشترط فهم انه نکاح واختاره فی الخانیة فکان هو المذهب (الی قوله) ووفق الرحمتی بحمل القول بالاشتراط علی اشتراط فهم انه عقد نکاح والقول بعدمه علی عدم اشتراط فهم معانی الالفاظ بعد فهم ان المراد عقد النکاح (رد المحتار ج ۲ ص ۳۷۵)

وایضا فیها (فی بیان انعقاد النکاح بالالفاظ المصحفة) بل قصد حل الاستمتاع باللفظ الوارد شرعا،

وایضا فیها قال العامی جوزت بتقدیم الجیم او زوزت بالزاء بدل الجیم قاصدا به معنی النکاح یصح (الی قوله) ولا شك ان لفظ جوزت او زوزت لا یفهم منه العاقدان والشهود الا انه عبارة عن التزویج ولا یقصد منه الا ذلك المعنی بحسب العرف (رد المحتار ج ۲ ص ۳۷۲)

ان سب جزئیات سے یہ ثابت ہوا کہ قضاءً انعقادِ نکاح میں اگرچہ فہم معنی شرط نہیں، مگر فہم مقصد کی شرط میں کچھ اختلاف ہے، اور شامی کی تحقیق سے اشتراطِ فہم مقصد کو ترجیح معلوم ہوتی ہے، پس اگر یہی معلوم نہیں کہ یہ الفاظ نکاح کے لئے ہیں تو قضاءً بھی نکاح منعقد نہ ہوگا، اور ان احکام میں نکاح وطلاق مساوی ہیں، قال فی الشامیة فاوقعوا الطلاق بالالفاظ المصحفة مع اشتراك الطلاق والنکاح فی ان جدهما جد وهزلهما جد وخطر الفروج، وایضا فیها لا فرق یظهر بین النکاح والطلاق وقد استدل الخیر الرملی علی

ذلک بما قدمناہ من قول قاضیخان انہ ینبغی ان یکون النکاح کالطلاق الخ (رد المحتار ج ۲ ص ۳۰۲)

غرضیکہ طلاق ونکاح میں کوئی فرق نہیں، اور اس صورت میں جبکہ الفاظ کے متعلق یہ علم نہو کہ ان سے نکاح منعقد ہوجاتا ہے قضاءً نکاح نہیں ہوتا تو مقایسۃً علی النکاح طلاق بھی قضاءً واقع نہوگی،

پس شامیہ کتاب الطلاق کے دونوں جزئیے بھی اس پر محمول کئے جائیں گے کہ شوہر کو ان الفاظ کا موجب طلاق ہونا معلوم ہو، مگر یہ حمل بعید ہے، نیز عالمگیریہ کا جزئیہ اس تاویل کو قبول نہیں کرتا، لہٰذا ان تینوں جزئیات کو قول مرجوح پر محمول کرنا اقرب ہے، اور ھزلھا جن سے شبہہ نہ کیا جائے کیونکہ "ہزل" کے معنی یہ ہیں کہ علم معنی وقصدِ تکلم دونوں موجود ہوں مگر ترتبِ حکم کا قصد نہ ہو،

(۲) دیانت وقضاء کا فرق ان مقامات میں ہوتا ہے جہاں کذب وتلبیس وغیرہ کا شبہہ ہو، پس اگر زوج کے متعلق یقین ہو کہ اسے ان الفاظ سے وقوعِ طلاق کا قطعاً کوئی علم نہیں تو قضاءً بھی وقوعِ طلاق کا حکم نہ دیا جائے گا،

(۳) آجکل اس قسم کے فتنے اس قدر کثرت سے اُٹھ رہے ہیں کہ اُن کے پیش نظر سدًّا للذرائع وصیانۃً عن التلبیس مشایخ اوزجند کے مسلک ہی پر فتویٰ دینا ضروری ہے، فان الاحکام تتغیر بتغیر الزمان،

(۴) زوج مذکور نے الفاظ مذکورہ بطور نقل وحکایت کہے ہیں، نہ بطور انشاء، اور طلاق بابِ انشاء سے ہے، لہٰذا اگر الفاظ کے مفہوم ومعانی سے واقف ہو تب بھی بطور نقل اطلاق کرنے سے طلاق نہ ہوگی، قال فی الھندیۃ حکی یمین رجل فلما بلغ الیٰ ذکر الطلاق خطر بباله امرأته، ان نوی عند ذکر الطلاق عدم حکایته واستیناف الطلاق وکان موصولاً بحیث یصلح للایقاع علی امرأته یقع لانه اوقع وان لم ینو شیئاً لا یقع لانه محمول علی الحکایۃ کذا فی الفتاوی الکبریٰ (عالمگیریۃ ج ۲ ص ۴۸) وفی الشامیۃ لو کرر مسائل الطلاق بحضرتها او کتب ناقلاً من کتاب امرأتی طالق مع التلفظ او حکی یمین غیرہ فانه لا یقع اصلا ما لم یقصد زوجته (رد المحتار ج ۲ ص ۵۹۳)

اگر بلا قصدِ انشاء محض نقل ہی سے وقوعِ طلاق کا قول کیا جائے تو پہلے خود مولوی صاحب کی بیوی مطلقہ ہوجانی چاہئے کیونکہ انھوں نے پہلے خود الفاظ مذکور کہے، حالانکہ مولوی صاحب عالم بالمعنیٰ والمفہوم ہیں اور زوج غیر عالم ہے، ایسا مولوی جو تلبیس میں ابلیس کا کام انجام دے رہا ہے لائقِ تعزیر ہے، عوام پر لازم ہے کہ اس سے کلّی اجتناب اور کامل احتراز کریں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۸ رجب سنہ ۷۵ھ

تحقیق صور لحاق وعدم لحاق طلاق :

سوال : ماقولکم رحمکم اللہ فی لحاق البائن بالبائن ؟ بینوا بیانا واضحا توجروا اجرا وافیا ،

الجواب ومنه الصدق والصواب

اقول وباللہ التوفیق وبیدہ ازمۃ التحقیق ان محصول المبسوط فی الشامیۃ وغیرھا من الکتب المعتبرۃ ان الطلاق اما صریح اوبالکنایۃ وکل منھما اما رجعی اوبائن فالطلاق السابق واللاحق کل منھما علی اربعۃ اقسام وجمیع الصور الممکنۃ فی اللحاق ست عشرۃ حصلت من ضرب الاربعۃ فی الاربعۃ فلا لحاق فی صورتین ای ان کان الطلاق السابق بائنا صریحا کان اوبالکنایۃ فلا یلحقہ البائن بالکنایۃ فقط الا ان ینوی الانشاء اولم یمکن الحمل علی الاخبار مثل قولہ ابنتک باخری وتلحق البقیۃ البقیۃ فی اربع عشرۃ صورۃ بشرط بقاء العدۃ وھذا اخلص ماھو مسطور فی الکتب المشھورۃ بالبسط والتفصیل فاغتنمہ وتشکر ، فقط وھذا ماجاء فی فھم ھذا الفقیر والعلم عند اللہ اللطیف الخبیر ،

۲۹ ، جمادی الاولیٰ سنہ ۷۲ھ

تعلیق طلاق اور وجودِ شرط میں گواہوں کا اختلاف :

سوال : ایک شخص پیر بخش نامی سے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنی بیوی کی طلاق کو معلق بالشرط کیا ہے ، مگر تعلیق بالشرط اور وجودِ شرط میں گواہوں کا اختلاف ہے ، جس کی تفصیل درج ذیل ہے :-

بیانات متعلق تعلیقِ طلاق

بیان مولوی اسد اللہ صاحب :-

میں شہادت دیتا ہوں کہ پیر بخش زوج مسماۃ خاتون نے کہا کہ جس شخص (محمد ولد شہداد) پر میری بیوی کے ساتھ زنا کی تہمت ہے اگر یہ آگ میں سے نہ گذرا تو میری بیوی کو تین طلاقیں ، اسی طرح یہ الفاظ تین دفعہ دہرائے ،

بیان علی شیر :-

میں شہادت دیتا ہوں کہ پیر بخش نے کہا کہ محمد نے اگر آگ میں سے گذرنے سے انکار کیا تو میری بیوی کو تین طلاقیں ، یہ الفاظ تین دفعہ کہے ،

بیانِ خمیسہ :۔

میں شہادت دیتا ہوں کہ پیربخش نے کہا کہ مولوی اسد اللہ صاحب میرا فیصلہ کریں اور محمد آگ میں نہ گذرا تو میں اپنی بیوی کو طلاق دیدوں گا،

بیانات متعلق وجودِ شرط

بیان مولوی اسد اللہ صاحب :۔

میں شہادت دیتا ہوں کہ پیربخش کے کہنے پر محمد ولد شہداد کو بلایا گیا، اور اسے قرآن اٹھانے اور آگ سے گذرنے کے متعلق کہا گیا، مگر اس نے انکار کیا،

بیان علی شیر :۔

میں شہادت دیتا ہوں کہ محمد کو مولوی اسد اللہ صاحب نے کہا کہ ہم آگ جلاتے ہیں تو اس پر سے گذرے گا یا نہیں ؟ محمد نے کہا کہ نہ ہی تو میں اولیا ہوں اور نہ ہی اولیاء کا بیٹا ہوں، کہ آگ سے گذروں، گذرنے سے انکار کردیا،

مذکورہ طریقہ پر دو شہادتیں اور بھی ہیں :

بیانِ خمیسہ :۔

میں شہادت دیتا ہوں کہ محمد متہم کو بلایا گیا اور اس سے قسم کے متعلق کہا گیا جس میں آگ سے گذرنے کا کوئی ذکر نہ تھا، محمد نے قسم سے انکار کیا،

بیان ساون :۔

میں شہادت دیتا ہوں کہ محمد متہم کو مولوی صاحب نے قسم کے متعلق کہا جس میں آگ کا ذکر نہ تھا، محمد نے قسم سے انکار کیا،

مذکورہ طریقہ پر ایک شہادت اور بھی ہے، ـــــ گواہوں کے بیانات ختم ہوئے،

اب سوال یہ ہے کہ ان شہادتوں پر شرعی حکم کیا ہوگا ؟ بینوا بالبرھان آجرکم الرحمٰن،

الجواب ومنہ الصدق والصواب

خمیسہ کا بیان تعلیق بالشرط کا مثبت نہیں، اس میں صرف وعدۂ طلاق ہے،

مولوی اسد اللہ صاحب اور علی شیر کے بیانات تعلیق پر متفق ہیں، مگر شرط میں اختلاف ہے، مولوی اسد اللہ صاحب کے بیان میں تعلیق الطلاق بترک الدخول فی النار ہے، اور علی شیر کے بیان میں تعلیق الطلاق بانکار الدخول ہے، ترک الفعل اور انکارِ قولی میں فرق ظاہر ہے، پس دونوں

میں سے کسی پر بھی نصاب کامل نہیں، اور جب تعلیق بالشرط ہی ثابت نہ ہوئی تو نفس شرط میں اختلاف فضول ہے،

البتہ اگر کسی ایک معیّن شرط کے ساتھ تعلیق پر نصاب شہادت کامل ہو یا شوہر اقرار کرے تو اس صورت میں یہ تفصیل ہے کہ:

اگر تعلیق بترک الفعل ہے تو محمد ولد شہداد نے اگر مرنے سے پہلے دخولِ نار نہ کیا تو اس کی موت کے وقت پیر بخش کی بیوی کو مغلظ طلاق ہو جائے گی، البتہ اگر قرائن سے معلوم ہو جائے کہ پیر بخش نے خاص فیصلہ کی مجلس میں یا دوسرے کسی خاص وقت تک عدمِ دخولِ نار کے ساتھ تعلیق کی ہے کما ھو المتبادر تو اس معیّن مدت کے گزرنے تک عدمِ دخول سے طلاق ہو جائے گی، اس صورت میں انکارِ دخول کا کوئی اعتبار نہیں،

اور اگر تعلیق بالانکار القولی ثابت ہو جائے تو اس شرط کا وجود مولوی اسد اللہ صاحب اور علی شیر کی شہادت سے ثابت ہے، لہٰذا طلاق واقع ہو جائے گی، اگرچہ خمیسہ اور ساون کی شہادت کے مطابق یہ شرط نہیں پائی گئی، یعنی محمد کی طرف سے انکارِ دخولِ نار نہیں پایا گیا، مگر خمیسہ اور ساون کا یہ بیان مولوی اسد اللہ صاحب اور علی شیر کی شہادت کے مقابلہ میں معتبر نہیں، لان البینة للاثبات لا للنفی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۴ رمضان ۷۲ھ

نکاح فاسد میں تین طلاقوں سے مغلظہ نہ ہوگی:

سوال؛ ایک شخص نے دوسرے کی عدت میں نکاح کیا، پھر اس عورت کو تین طلاقیں دیدیں، تو اب اسی عورت سے دوبارہ نکاح کر سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب ومنه الصدق والصواب

پہلا نکاح فاسد تھا، اور نکاح فاسد میں متارکت کا حکم ہے، طلاق واقع نہیں ہو سکتی، لہٰذا اس عورت سے دوبارہ نکاح درست ہے، قال فی الشامیة طلق المنکوحة فاسدا ثلاثا لہ تزوجها بلا محلل الخ (ردالمحتار ج ۲ ص ۴۸) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۹ صفر ۷۵ھ

نابالغ کی طلاق نہیں ہوتی:

سوال؛ نابالغ کی طلاق واقع ہوتی ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب ومنہ الصدق والصواب

نابالغ کی طلاق واقع نہیں ہوتی، کما فی شرح التنویر واھلہ زوج عاقل بالغ مستیقظ، وفی الشامیۃ (قولہ واھلہ زوج عاقل الخ) احترز بالزوج عن سید العبد ووالد الصغیر وبالعاقل ولو حکما عن المجنون والمعتوہ والمدھوش والمبرسم والمغمی علیہ بخلاف السکران مضطرا او مکرھا وبالبالغ عن الصبی ولو مراھقا وبالمستیقظ عن النائم الخ (رد المحتار ج ۲ ص) فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۴ ذیقعدہ ۷۲ھ

سوال مثل بالا :

سوال : صغیر کی بیوی بالغہ ہے، اور زنا میں مبتلا ہے، اس ضرورت اور حاجت کے پیش نظر جواز طلاقِ صغیر کے فتویٰ کی گنجائش ہے یا نہیں؟ عند الحاجۃ جواز طلاقِ صغیر شامیہ میں منقول ہے: اذا تحققت الحاجۃ الی صحۃ ایقاع الطلاق من جھتہ لدفع الضرر کان صحیحا فاذا اسلمت وابی فرق بینھما وکان طلاقا عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمھما اللہ تعالیٰ واذا ارتد والعیاذ باللہ تعالیٰ وقعت البینونۃ وکان طلاقا فی قول محمد رحمہ اللہ تعالیٰ واذا وجدتہ مجبوبا فخاصمتہ فرق بینھما ویکون طلاقا عند بعض المشایخ (رد المحتار باب نکاح الکافر، ج ۲ ص ۵۳۶)، نور الانوار مبحث الاھلیۃ ص ۲۸۵ میں شمس الائمہ سرخسی سے ایسی روایت منقول ہے، تحقیق انیق تحریر فرماکر ممنون فرمائیں، بینوا توجروا،

الجواب ومنہ الصدق والصواب

بوقت ضرورت شدیدہ مذہب مالکیہ کے مطابق عدم نفقہ کی بناء پر حاکم سے نکاح فسخ کرایا جا سکتا ہے، صبی کی طلاق صحیح نہیں، شمس الائمہ سے نور الانوار میں جو روایت ہے وہ شامیہ باب نکاح الکافر میں بھی منقول ہے، جو کہ بظاہر صورتِ مسئلہ میں مجوز طلاق معلوم ہو رہی ہے مگر امور ذیل پر غور کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ اس صورت میں طلاقِ صبی صحیح نہیں،

① قال فی شرح التنویر الطلاق من القاضی وھو علیھما لا منھما فلیسا باھل للایقاع بل للوقوع کما ورث، قربیہ، وفی الشامیۃ (قولہ فلیسا باھل للایقاع) ای ایقاع منھما بل ھما اھل للوقوع ای حکم الشرع بوقوعہ علیھما عند وجود موجبہ (رد المحتار ج ۲ ص ۵۳۶)۔

اسی بحث کے آخر میں شمس الائمہ اور صاحب الکشف کی عبارات سے ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ

کا صبی سے جواز ایقاع پر استدلال محلِ نظر ہے، قال الرافعی قد یقال عبارته ای صاحب الکشف لا تفید ان الوقوع منهما بل مشروعیة الطلاق فی حقهما عند الحاجة وهذا امر لا نزاع فیه وعبارة السرخسی انما افادت ملك الطلاق بملك النکاح وانه اذا تحققت الحاجة ولیس فیها ان الایقاع یکون منه او من القاضی بل غایة ما تفیده وجود الحاجة للایقاع من جهته وکون الایقاع الذی یحصل بعد الحاجة منه او من غیره امر آخر لا دلالة فی الکلام علیه تأمل (التحریر المختار ص۲۰۷ ج۱)

غرضیکہ صاحب الکشف اور شمس الائمہ کی عبارات سے جواز الایقاع من الصبی ثابت نہ ہوا،

(۲) وقوع الطلاق عند الحاجۃ کے جن مواضع کو حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمایا ہے، یہ حکم انہی مواضع پر مقصور رہے گا، کیونکہ تصانیف فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کا مفہوم مخالف بالاتفاق حجت ہے، کما فی وقف الشامیة ونصها نعم المفهوم معتبر عندنا فی الروایات فی الکتب ومنه قوله فی انفع الوسائل مفهوم التصنیف حجة اھ ای لان الفقهاء یقصدون بذکر الحکم فی المنطوق نفیه عن المفهوم غالباً کقولهم تجب الجمعة علی کل ذکر حر عاقل مقیم فانهم یریدون بهذه الصفات نفی الوجوب عن مخالفها ویستدل به الفقیه علی نفی الوجوب علی المرأة والعبد والصبی الخ (رد المحتار ص۵۷۶ ج۳)

(۳) عورت کا زنا میں مبتلا ہوجانا حاجت مجوزۂ ایقاع نہیں، یعنی شرعاً اسے حاجت شمار نہیں کیا جا سکتا، چنانچہ قضاءً ساری عمر میں صرف ایک دفعہ جماع واجب ہے، اگرچہ دیانۃً ہر چار ماہ میں ایک دفعہ ضروری ہے، اسی اصول کی بناء پر زوجۂ عنین کو ایک دفعہ وقوعِ جماع کے بعد تفریق کا اختیار نہیں رہتا، حالانکہ صبی اور عنین کے درمیان امور ذیل میں فرق بھی ہے:-

(۱) عنین کے بارہ میں مدۃ العمر تک جماع سے قطعی مایوسی ہے، اور صبی سے متعلق کچھ وقت کے بعد ہمیشہ کے لئے قدرت کاملہ علی الجماع کا ظن غالب ہے،

(۲) عنانت ایک قدرتی ابتلاء ہے، جس میں انسان مجبور محض ہے، اور نکاح بالصبی کی مصیبت عمداً اختیار کی جاتی ہے،

(۳) قبل از نکاح عورت کو عنانت کا علم نہیں ہوتا، اگر علم عنانت پہلے سے ہو تو عورت کو فسخ کا کوئی اختیار نہیں، اگرچہ ایک دفعہ بھی جماع نہ کر سکے اور صبا کا علم عورت اور اس کے اولیاء کو شروع ہی سے ہے،

غرضیکہ عنین میں مندرجہ بالا مجبوریاں ہوتے ہوئے بھی ایک دفعہ جماع پر قدرت کے بعد فسخ نکاح کا حق نہیں رہتا، تو صبی کے حق میں یہ حاجت بطریق اولیٰ مجوّز ایقاع نہ بن سکے گی،

④ سندھ میں عدم لحاظِ تناسبِ عمر کی ظالمانہ اور منحوس رسم عام ہے جس کی وجہ سے اہلِ سندھ کے دین و دنیا کی بربادی ظاہر ہے، اس کی قباحت کے بیان پر قلم اٹھایا جائے تو اس کے لئے وسیع وقت اور بڑے دفتر کی ضرورت ہے، اور ظاہر ہے کہ جوازِ طلاق صبی کے فتویٰ میں اس دین و دنیا کی تباہ کن رسم قبیح کی ترویج و اعانت ہے، وقال اللہ تعالیٰ وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ، عوام جبکہ اس مسئلہ کو لاینحل نہ سمجھیں گے بلکہ اس کا آسان حل انھیں ہاتھ آجائے گا تو ایسے نکاح کثرت سے ہونے لگیں گے، ایک جزئی صورت میں ایک عورت کو زنا سے بچانے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ لاکھوں کی تعداد میں عورتیں زنا میں مبتلا ہوں گی، اگر ایک نابالغ طلاق پر راضی ہوگیا تو ضروری نہیں کہ ہر نابالغ راضی ہوجائے گا، بالفرض راضی ہو بھی جائے تو بھی صدور زنا کے بعد راضی ہوگا، لہٰذا علماء وقت کا فرض ہے کہ مسلمانوں سے اس منحوس رسم کے خاتمہ کے لئے پوری جدوجہد سے کام لیں، جوازِ طلاق نابالغ کی فضول کوشش کی بجائے عدم لحاظ تناسبِ عمر کی ظالمانہ روش کے خلاف جہاد کرنا ضروری اور فرض ہے، صورتِ واقعہ سے عبرت حاصل کرکے اس رسم کے خاتمہ کے لئے مؤثر قدم اٹھائیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم ۸ رذی الحجہ ۷۵ھ

نابالغ کی طلاق کے لئے امام احمد کا مذہب لینا:

سوال: سندھ میں عموماً تناسبِ عمر کا خیال نکاح میں نہیں کیا جاتا، بعض دفعہ لڑکی کے بلوغ اور لڑکے کے عدمِ بلوغ کی وجہ سے ایسی صورتیں پیدا ہوجاتی ہیں کہ لڑکے سے طلاق حاصل کرنی پڑتی ہے، ایسی ضرورت میں امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر عمل کرکے لڑکے سے طلاق حاصل کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب ومنه الصدق والصواب

اس صورت میں امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب پر عمل کرنا بوجوہ ذیل جائز نہیں:

① امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں وقوعِ طلاق کے لئے لڑکے کا مراہق ہونا ضروری ہے، (کما فی بدایۃ المجتہد) سو اگر لڑکا مراہق ہے تو تفریق کی کوئی ضرورت شدیدہ نہیں،

② دوسرے مذہب پر فتویٰ کے جواز کے لئے سخت شرائط ہیں، اور از حد احتیاط کی ضرورت ہے (راالتفصیل فی الحیلۃ الناجزۃ)

(۳) امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب پر فتویٰ دینے سے فتنہ کا دروازہ کھل جائے گا، اور طلاق کی وارداتیں عام ہو جائیں گی اور عدم تناسب عمر کی ظالمانہ روش زیادہ زور پکڑے گی، اعانت علی المعصیۃ خود معصیت ہے، قال اللہ تعالیٰ وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَی الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ،
لہٰذا طلاق نابالغ کو جائز ثابت کرنے کی فضول کوشش کرنے کی بجائے عدمِ لحاظ تناسبِ عمر کی ظالمانہ رسم کے خلاف جد وجہد کرنا ضروری ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۵ رجب سنہ ۷۳ھ

تجھے طلاق، مجھے آئندہ کے لئے کوئی حق نہیں:

سوال: ایک شخص نے اپنی بیوی کو ایک طلاق دے کر کہا کہ "مجھے آئندہ کے لئے کوئی حق نہیں" یہ طلاق رجعی ہوگی یا بائن؟ اور ایک طلاق ہوگی یا دو؟ یہاں اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہو رہا ہے، اس لئے مفصل ومدلل جواب سے نوازیں، جزاکم اللہ تعالیٰ احسن الجزاء،

الجواب ومنه الصدق والصواب

قال فی الشامیۃ قبل باب طلاق غیر المدخول بہا نحو ورقتین تحت عنوان (تتمۃ) وکذلک افتی (ای الخیریۃ) بالرجعی فی قولہم انتِ طالق لایردک قاض ولا عالم لانہ لا یملک اخراجہ عن موضوعہ الشرعی وایدہ فی حواشیہ علی المنح بما فی الصیرفیۃ لو قال انت طالق ولا رجعۃ لی علیک فرجعیۃ ولو قال علی ان لا رجعۃ لی علیک فبائن اھ وقال ان قولہم لایردک قاض الخ مثل قولہ ولا رجعۃ لی علیک لان حذف الواو کاثباتہا کما ھو ظاہر لا مثل علی ان لا رجعۃ اھ قلت والفرق ان علی ان لا رجعۃ قید للطلاق لانہ شرط فیہ فہو فی معنی انت طالق طلاقاً مشروطاً فیہ عدم الرجعۃ ای طلاقاً بائناً فہو داخل تحت القاعدۃ من انہ اذا وصف الطلاق بضرب من الشدۃ والزیادۃ یقع بہا البائن کما مر عن الہدایۃ اما ولا رجعۃ لی علیک فلیس صفۃ للطلاق بل ھو کلام مستأنف اخبر بہ عما ھو خلاف الشرع فان المشروع ھو وقوع الرجعی بانتِ طالق فقولہ ولا رجعۃ لغو مثل قولہ انتِ طالق وبائن اوثم بائن بلا نیۃ کما مر الخ (رد المحتار ج۲)
تحقیق بالا اس کو مقتضی ہے کہ صورتِ مسئلہ میں ایک طلاق رجعی واقع ہو، مگر "مجھے

کوئی حق نہیں، "کنایہ طلاق کی صلاحیت میں مشابہ ہے، "بائن" سے اور "طلاق وبائن" سے وقوع واحدۂ رجعیہ میں تأمل ہے، چنانچہ شامیہ میں تحقیق بالا سے تقریباً ایک صفحہ قبل اس پر اشکال مذکور ہے، ونصہ تحت (قولہ وبالفاء فبائنۃ) وانظر لم لم یتعین تکریر الایقاع مع وجود مذاکرۃ الطلاق فان الاصل فی العطف المغایرۃ فکان ینبغی وقوع بائنتین مع الواو وثم (رد المحتار ج ۲) وایضاً قال فی العلائیۃ ولو قال انت طالق اعتدی او عطفہ بالواو او الفاء فان نوی واحدۃ فواحدۃ او ثنتین وقعتا وان لم ینو ففی الواو ثنتان الخ وفی الشامیۃ (قولہ فان نوی واحدۃ) ای بان نوی باعتدی فی الصور الثلاث الامر بالعدۃ بالحیض دون الطلاق فیصدق لظہور الامر فیہ عقب الطلاق کما مر (قولہ ففی الواو ثنتان) وکذا فی صورۃ عدم العطف اصلاً لانہ فی الصورتین یکون امراً مستأنفاً وکلاماً مبتدءً وھو فی حال مذاکرۃ الطلاق فیحمل علی الطلاق، بحر عن المحیط (رد المحتار ج ۲ ص ۵۰۸)

اس سے معلوم ہوا کہ طلاق رجعی کے بعد کنایہ کا لفظ اگر بنیت طلاق یا بلا نیت کہا تو دو طلاقیں ہوں گی، اور اگر دونوں لفظوں سے ایک ہی طلاق مراد ہے تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر کنایہ کا لفظ طلاق پر تفریع کا محتمل ہے جیسے اعتدی، اذھبی وغیرہ، تو ایک ہی طلاق ہوگی، کما ذکر فی العلائیۃ والشامیۃ قبیل الجزئیۃ المذکورۃ فی قولہ اعتدی ثلاثا، اور اگر لفظ کنایہ محتمل تفریع نہیں تو بہر کیف دو طلاقیں واقع ہوں گی، سوال میں جملہ مذکورہ اسی قسم کا ہے، لہٰذا اس صورت میں دو طلاقیں بائن واقع ہوگئیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۸/ ذی الحجہ ۷۲ھ

تو میری منکوحہ نہیں:

سوال: اس بارہ میں شریعت مطہرہ کا کیا حکم ہے کہ زید نے اپنی بیوی کو کہا کہ تو میری منکوحہ نہیں تو کیا اس صورت میں طلاق واقع ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اگر زید نے طلاق کی نیت سے مذکورہ الفاظ کہے تو ایک طلاق رجعی ہو جائے گی ورنہ نہیں، کما فی الھندیۃ ولو قال لامرأتہ لست لی بامرأۃ او قال لھا ما انا بزوجک او سئل فقیل لہ ھل لک امرأۃ فقال لا فان قال اردت بہ الکذب یصدق فی

الرضا والغضب جمیعا ولا یقع الطلاق وان قال نویت الطلاق یقع الطلاق فی قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ وایضا فیھا ولو قال ما انت لی بامرأۃ ولست لک بزوج یقع عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ وعندھما رحمھما اللہ تعالیٰ لا یقع (عالمگیریۃ ج ۲) وفی شرح التنویر لست لک بزوج اولست لی بامرأۃ اوقالت لہ لست لی بزوج فقال صدقت طلاق ان نواہ خلافا لھما، وفی الشامیۃ تحت (قولہ طلاق ان نواہ) واشار بقولہ طلاق الی ان الواقع بھذہ الکنایۃ رجعی کذا فی البحر من باب الکنایات (رد المحتار ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۵ محرم سنہ ۷۳ھ

یہ میری منکوحہ نہیں، اسکو اسکے والدین کے گھر پہنچا دو میری طرف سے اسکو طلاق ہے، دوسرا خاوند بنالے:

سوال: ایک شخص نے کئی دفعہ اپنی عورت کو یہ الفاظ کہے "یہ میری منکوحہ نہیں، اس کو اس کے والدین کے گھر پہنچادو، میری طرف سے اس کو طلاق ہے، اس کو کوئی روک نہیں جس جگہ چاہے اپنا دوسرا خاوند بنالے،، ان الفاظ سے کتنی طلاقیں واقع ہوں گی؟

جواب از مولانا عبداللہ صاحب مفتی خیر المدارس ملتان:

سوال میں دو لفظ موجب طلاق ہیں "یہ میری منکوحہ نہیں، اس کو اس کے والدین کے گھر پہنچادو،، یہ لفظ الفاظِ کنایہ میں سے شمار ہوا ہے، ففی العالمگیریۃ ولو قال لا نکاح بینی وبینکِ اوقال لم یبق بینی وبینک نکاح یقع الطلاق اذا نوی (الی قولہ) ولو قال انا بریٔ من نکاحک یقع الطلاق اذا نوی، پس اس لفظ سے بقرینۂ طلاق صریح کے جو آگے مذکور ہے ایک طلاق بائن ہوگی اور دوسرا لفظ صریح موجود ہے، لہٰذا یہ عورت مطلقہ بد۲و طلاق ہوگی، انتہی مختصرًا،

ایرادات از جانب بندہ رشید احمد بر جواب مذکور

(۱) قولکم: سوال میں دو لفظ موجب طلاق ہیں،

اقول: سوال میں تین جملے موجب طلاق ہیں، یہ میری[۱] منکوحہ نہیں، اس[۲] کو طلاق ہے، اپنا[۳] دوسرا خاوند بنالے،

(۲) قولکم: پس اس لفظ سے بقرینۂ طلاق صریح کے جو آگے مذکور ہے الخ،

اقول: کیا ذکر طلاق اگر لفظ کنایہ کے بعد ہو تو اسے حالت مذاکرۂ طلاق پر محمول کرکے

اس سے وقوعِ طلاق کا حکم لگایا جائے گا؟ اس پر کیا دلیل ہے؟

③ قولکم: ایک طلاق بائن واقع ہوگی،

اقول: مذاکرۂ طلاق یا نیتِ طلاق کے وقت ان الفاظ سے ایک طلاق رجعی ہوگی، کما فی شرح التنویر لست لك بزوج اولست لی بامرأة (الی قولہ) طلاق ان نواہ، وفی الشامیۃ تحت (قولہ طلاق ان نواہ) واشار بقولہ طلاق الی ان الواقع بھٰذہ الکنایۃ رجعی کذا فی البحر من باب الکنایات،

④ قولکم: یہ عورت مطلّقہ بدو طلاق ہوگی،

اقول: بہرصورت تین طلاقیں واقع ہوں گی، اس لئے کہ پہلے جملہ میں تین احتمال ہیں،

(۱) بعد میں مذکور لفظ طلاق کو حالت مذاکرۂ طلاق پر محمول کرکے پہلے جملہ سے طلاق بائن کا حکم لگایا جائے، جیسا کہ آپ کی رائے ہے،

(۲) مذاکرۂ طلاق پر محمول کرکے پہلے جملہ سے رجعی طلاق ثابت کی جائے، کما فی الشامیۃ،

(۳) بعد میں مذکور لفظ طلاق کو حالتِ مذاکرہ تسلیم نہ کیا جائے، اس لئے پہلے جملہ کو موجبِ طلاق نہ کہا جائے، جیسا کہ بندہ کا خیال ہے،

احتمالِ ثانی پر تو ظاہر ہے کہ تین جملوں سے تین طلاقیں ہوجائیں گی، اور احتمالِ اول میں جملۂ اُولیٰ وثانیہ سے دو طلاقیں واقع ہوں گی، اور جملۂ ثالثہ لغو ہوگا، لان البائن بالکنایۃ لا یلحق البائن، اور احتمالِ ثالث میں جملۂ اُولیٰ لغو ہے، صرف جملۂ ثانیہ وثالثہ سے دو طلاقیں واقع ہونگی مگر سوال میں ہے کہ کئی دفعہ یہ الفاظ کہے، پس اس کا کم از کم اور اقل درجہ یہ ہے کہ دو دفعہ کہے ہوں، لہٰذا احتمال اول وثالث پر بھی تکرار کی وجہ سے مغلظ کا وقوع لابدی امر ہے،

جواب از مولانا مفتی عبد اللہ صاحب:

① ہمارے خیال میں چونکہ پہلے جملہ سے بائن واقع ہوئی تھی اس لئے آخری جملہ کو بوجہ عدم وقوع کے علی قاعدۃ البائن لا یلحق البائن ساقط سمجھا گیا تھا اس بناء پر تجوزاً کہدیا گیا تھا کہ دو لفظ موجب طلاق ہیں،

② اس پر صراحۃً جزئیہ نہیں مل سکا، البحر الرائق بحث الکنایات میں یہ عبارت پائی گئی ہے تحت (قولہ لا تطلق بہا الا بنیۃ او دلالۃ الحال) قال والمراد بدلالۃ الحال الحالۃ الظاهرۃ المفیدۃ لمقصودہ ومنہا تقدم ذکر الطلاق کما فی المحیط، اس عبارت

میں دلالتِ حال کو عام کہا گیا ہے، اور تقدمِ ذکرِ طلاق کو اس کا فرد قرار دیا گیا ہے، اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ بعد کی صریح طلاق اگر ایک ہی عبارت میں اور ایک ہی سیاق میں اور ایک ہی مجلس میں واقع ہو تو قرینہ بن جائے گی،

شامی کی عبارت یوں ہے الابنیۃ او دلالۃ الحال وھی حالۃ مذاکرۃ الطلاق، اس کے تحت شامی تحریر فرماتے ہیں: اشار بہ الی مافی النھر من ان دلالۃ الحال تعم دلالۃ المقال، اس عبارت میں بھی دلالۃ حال کو عام بتایا گیا ہے، قرینۂ حالیہ و قرینۂ مقالیہ دونوں اس میں شامل ہیں، اور در اصل کنایات میں احتمالِ طلاق اور رَدّ یا سبّ کے کئی ہوا کرتے ہیں، جب ایک شخص ایک سانس میں کہے کہ "میرا تیرا نکاح نہیں، میں نے تجھے طلاق دی،" تو اس خاص عبارت میں عاجز کے فہمِ ناقص میں ثانی کلام کو کلامِ اوّل کے لئے تفسیر اور قرینہ برارادۂ طلاق بنایا جا سکتا ہے، اگر کہیں اس کے خلاف تصریح مل جائے تو ماننے سے انکار نہیں،

③ اعتراض جناب کا صحیح ہے، اس جملہ سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے،

④ واقعی آپ کا خیال صحیح ہے، یہ عورت حرام بحرمۃ طلقات ثلاث ہو جائے گی،

الجواب ومنہ الصدق والصواب

ایراد ثانی کے جواب میں جو لکھا گیا ہے کہ دلالۃ الحال عام اور شامل ہے قرینہ حالیہ و مقالیہ کو، اس میں کوئی شک نہیں، مگر حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ قرینۂ حالیہ کو حالِ غضب میں اور قرینۂ مقالیہ کو تقدمِ ذکرِ طلاق میں منحصر فرما رہے ہیں، قال فی شرح التنویر الابنیۃ او دلالۃ الحال وھی حالۃ مذاکرۃ الطلاق او الغضب، وفی الشامیۃ (قولہ وھی حالۃ مذاکرۃ الطلاق) اشار بہ الی مافی النھر من ان دلالۃ الحال تعم دلالۃ المقال وقال وعلی ھذا فتفسر المذاکرۃ بسؤال الطلاق او تقدیم الایقاع کما فی اعتدی ثلاثا وقال قبلہ المذاکرۃ ان تسألہ ھی او اجنبی الطلاق (ردالمحتار ص ۵۰۲ ج ۲)

تاخیر ذکر طلاق دونوں میں سے کسی میں بھی داخل نہیں، مزید براں عبارات ذیل میں اس کی تصریح ہے کہ مذاکرۂ طلاق تاخیر ایقاع کو شامل نہیں، فی العلائیۃ قال اعتدی ثلاثا ونوی بالاول طلاقا وبالباقی حیضا صدق قضاء لنیتہ حقیقۃ کلامہ وان لم ینوبہ ای بالباقی شیئا فثلاث لدلالۃ الحال بنیۃ الاول حتی لو نوی بالثانی فقط فثنتان او بالثالث فواحدۃ ولو لم ینو بالکل لم یقع، وفی الشامیۃ (قولہ

قال اعتدی ثلاثا) ای قاله ثلاث مرات (قوله بنیة الاول) ای دلالة الحال بسبب نیته الایقاع بالاول قال فی فتح القدیر فقد ظهر مما ذکران حالة مذاکرة الطلاق لا تقتصر علی السؤال وهو خلاف ماقدموه من انها حال سؤالها او سؤال اجنبی طلاقها بل هی اعم منه ومن مجرد ابتداء الایقاع (قوله نوی بالثانی فقط) ای نوی به الطلاق ولم ینو بغیره شیئا فثنتان ای یقع به واحدة وکذا بالثالث اخری وان لم ینو به لدلالة الحال بایقاع الثانی ولا یقع بالاول شیء لانه لم ینو به ودلالة الحال وجدت بعده (رد المحتار ص۵۰۷ ج۲) وفیها ایضا قبیل باب التفویض تحت (قوله تقع واحدة) مع انه مذکور بعده والقرینة لابد ان تتقدم (رد المحتار ص۵۱۵ ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۳ رجب ۷۵ھ

کوئی دوسرا خاوند بنالے:

سوال: ایک شخص نے اپنی عورت کو کہا کہ جہاں چاہے دوسرا خاوند بنالے، تو طلاق واقع ہوئی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

مذکورہ الفاظ اگر طلاق کی نیت سے یا بوقت مذاکرۂ طلاق کہے ہیں تو طلاق بائن واقع ہوگی ورنہ نہیں، قال فی الهندیة وبا تبغی الازواج تقع واحدة بائنة ان نواها او اثنتین وثلاث ان نواها هکذا فی شرح الوقایة (عالمگیریة ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۵ محرم ۷۳ھ

دو۲ بیویوں کو بدون تعیین تین۳ طلاقیں:

سوال: ایک شخص کی دو بیویاں تھیں، ایک دفعہ اس شخص نے غصہ میں اٹھ کر کہا میں نے تین طلاق دی، تین دفعہ یوں ہی کہا، نہ بیوی کا لفظ کہا اور نہ ہی کسی بیوی کا نام لیا، اب شریعتِ محمدیہ میں اس کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

قال فی الشامیة فی اول باب الصریح تحت (قوله لترکه الاضافة) ولا یلزم کون الاضافة صریحة فی کلامه کما فی البحر لو قال طالق فقیل له من عنیت فقال امرأتی طلقت امرأته، (رد المحتار ص۴۶۶ ج۲)، وایضا فیها قبیل باب

الکنایات تحت، (قولہ واما تصحیح الزیلعی الخ) ویظہر مما قررناہ ایضاً ان قولہ علی الطلاق کما ہو الشائع فی زماننا مثل قولہ امرأتی طالق لان معناہ کما مرّ ان فعلت کذا الزم الطلاق ووقع ولایخفی ان ہذا محتمل لان یکون المراد لزم الطلاق من امرأۃ اومن اکثر ولا ترجیح لاحدہما علی الآخر فینبغی ان یثبت لہ صرفہ الی من شاء، وفی الشرح قال امرأتہ طالق ولم یسمّ (الی قولہ) ولوکان لہ امرأتان کلتاہما معروفۃ لہ صرفہ الی ایتہما شاء خانیۃ ولم یحک خلافا، وایضاً فیہ قال لنسائہ الاربع بینکن تطلیقۃ طلقت کل واحدۃ تطلیقۃ وکذا لوقال بینکن تطلیقتان اوثلاث اواربع (ای تقع علی کل واحدۃ تطلیقۃ واحدۃ) الّا ان ینوی قسمۃ کل واحدۃ بینہن فتطلق کل واحدۃ ثلاثاً (ردالمحتار ص ۴۹۹، ۴۹۸ ج۲)، وفی الھدایۃ ولو قال لثلاث نسوۃ لہ انتن طوالق ثلاثا اوطلقتکن ثلاثا یقع علی کل واحدۃ ثلاث ولا ینقسم بخلاف مالوقال اوقعت بینکن ثلاثا فانہا تقسم بینہن فتقع علی کل واحدۃ طلقۃ کذا فی غایۃ السروجی (عالمگیریۃ ص ۳۶۱ ج۱)،

جزئیاتِ مذکورہ سے امورِ ذیل ثابت ہوئے:

① اگرچہ طلاق کی نسبت بیوی کی طرف صراحۃً نہیں کی، تو بھی طلاق واقع ہوجائے گی، للقرائن البینۃ،

② دونوں عورتوں میں سے جس کی نیت کی ہو اسی کو تین طلاقیں واقع ہوجائیں گی،

③ اگر دونوں کا ارادہ کیا تو ہر ایک کو تین طلاقیں ہوں گی،

④ اگر یوں کہے کہ "تین طلاقیں دونوں میں تقسیم کرکے دیتا ہوں" تو ہر ایک پر دو طلاقیں واقع ہوں گی، البتہ اگر تین طلاقوں میں سے ہر طلاق دونوں بیویوں پر تقسیم کرنے کی نیت ہو تو ہر ایک بیوی کو تین طلاقیں ہوجائیں گی،

صورتِ سوال میں تقسیم کا لفظ نہیں، اس لئے دونوں کی نیت تھی تو دونوں پر مغلظ طلاق واقع ہوگئی، اور دونوں میں سے کسی ایک کی نیت تھی تو اس کو مغلظ طلاق ہوگئی، اس صورت میں تین طلاقیں دونوں بیویوں پر تقسیم نہ ہوں گی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۹ رجمادی الاولیٰ ۷۳ھ

صیغۂ مستقبل سے طلاق نہیں ہوتی:

سوال: ایک شخص نے اپنی عورت سے کہا کہ اگر تو فلاں کام کرے گی تو میں تجھے طلاق دیدوں گا، اس کے بعد اگر اس عورت نے وہ کام کیا تو طلاق واقع ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

اس صورت میں طلاق واقع نہ ہوگی، اس میں صرف ارادۂ طلاق کا اظہار ہے، قال فی الحامدیة صیغة المضارع لا یقع بها الطلاق الا اذا غلب فی الحال کما صرح به الکمال ابن الهمام (حامدیة ج ۱ ص ۳۸) وفی الشامیة تحت (قوله وما بمعناها من الصریح) وکذا المضارع اذا غلب فی الحال مثل اطلقك کما فی البحر (رد المحتار ص ۴۲۶ ج ۲) فقط والله تعالیٰ اعلم

۲۶ شوال ۷۳ھ

طلاق نامہ لکھنے سے طلاق ہو جاتی ہے:

سوال: ایک عورت کا خاوند انڈیا میں رہتا ہے، عورت کے والد نے کئی دفعہ اسے لکھا کہ اپنی بیوی کو آکر لے جاؤ، ورنہ اسے طلاق دیدو، اور طلاق نامہ لکھ کر بھیج دو، اس کے جواب میں عورت کے خاوند نے یہ الفاظ لکھے: "اب میں ایمان سے کہتا ہوں کہ طلاق نامہ میں نے لکھوا لیا ہے اور جلد ہی روانہ کر رہا ہوں" اب یہ شخص طلاقنامہ روانہ کرنے میں تاخیر کر رہا ہے، اور ٹال مٹول کرتا ہے، تو کیا شریعت مطہرہ کے حکم کے بموجب وقوع طلاق کے لئے عورت تک طلاق نامہ پہنچنا شرط ہے یا کہ صرف طلاق نامہ لکھنے سے طلاق واقع ہو گئی؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

وقوع طلاق کے لئے طلاقنامہ کا عورت تک پہنچنا شرط نہیں، صرف لکھنے سے طلاق واقع ہو جاتی ہے، اس لئے صورتِ سؤال میں جب کہ اس شخص نے طلاقنامہ لکھوا لیا ہے اس کی بیوی پر اسی قسم کی طلاق رجعی یا بائن واقع ہو گی، جو اس نے لکھوائی ہے، اور عدت بھی طلاق نامہ لکھوانے کے وقت سے شروع ہو گئی، اگرچہ تاحال عورت تک طلاق نامہ نہ ہی پہنچا ہو، نقل فی الشامیة قبیل باب الصریح عن الهندیة ثم المرسومة لا تخلو اما ان ارسل الطلاق بان کتب اما بعد فانت طالق فکما کتب هذا یقع الطلاق وتلزمها العدة من وقت الکتابة وان علق طلاقها بمجیء الکتاب بان کتب اذا جاءك کتابی فانت طالق فجاءها الکتاب فقرأته اولم تقرأ یقع الطلاق، کذا فی الخلاصة ط، (وبعد اسطر) ولو

قال للکاتب اکتب طلاق امرأتی کان اقرارا بالطلاق وان لم یکتب
(رد المحتار ص۴۶۵ ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم ۴/ ذیقعدہ ۷۳ھ

بیوی کو "چلی جاؤ" کہنا:

سوال: ایک شخص نے اپنی عورت کو کہا کہ "اپنے میکہ چلی جاؤ" تو طلاق ہوئی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اگر طلاق کی نیت سے کہا تو طلاق بائن ہوگی ورنہ نہیں، اگر شوہر نیتِ طلاق کا انکار کرے تو اس کا قول بدون قسم معتبر نہیں، اولاً بیوی خود اس سے گھر ہی میں قسم طلب کرے، اگر قسم سے انکار کرے تو بیوی عدالت میں مقدمہ دائر کرے، اور قاضی اس سے قسم طلب کرے، اگر وہاں بھی قسم سے انکار کرے تو قاضی ان میں تفریق کردے البتہ اگر بیوی کو اس کے صدق کا ظن غالب ہو تو قسم طلب کرنا لازم نہیں، قال فی التنویر وتقع رجعیۃ بقولہ اعتدی واستبرئی رحمک وانت واحدۃ وبباقیہا البائن (رد المحتار ص۵۰۶ ج۲) وقال العلائی رحمہ اللہ تعالیٰ والقول بیمینہ فی عدم النیۃ ویکفی تحلیفہا لہ فی منزلہ فان ابی رفعتہ للحاکم فان نکل فرق بینہما، مجتبی (رد المحتار ص۵۰۵ ج۲)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم
۱۴/ ربیع الاول ۷۴ھ

سسرال میں نہ رہوں تو بیوی سے لادعوی ہوں:

سوال: ایک شخص نے نکاح سے پہلے یہ اقرار نامہ لکھ دیا کہ میں ہمیشہ بیوی کے اقرباء کے ساتھ رہوں گا، اس کی خلاف ورزی کرنے کی حالت میں اپنی بیوی سے لادعوی ہوں، اب یہ شخص اپنے اقرار کو پورا نہیں کرتا تو اس کی بیوی کو طلاق ہوگئی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

سندھ کے عرف میں "بیوی سے لادعوی ہوں" صریح طلاق ہے، اور مثل لفظِ حرام ہے، لہٰذا بدون نیت ہی ایک طلاق بائن ہوگئی، کما حقق ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فی بحث لفظ حرام،

واما صحۃ التعلیق مع عدم الاضافۃ الی الملک صراحۃ فلما فی الہندیۃ فی الفصل الثامن من الباب الرابع ولو قال کل امرأۃ لی طالق ان فعلت کذا

ولیست لہٗ امرأۃ ونوی امرأۃ یتزوجہا بعد ذلک صحت کما اذا قال کل امرأۃ تکون لی والیٰ ھٰذا ذھب شمس الاسلام محمود وقال نجم الدین لا تصح وقال السید الامام وبالقول الاول نأخذ کذا فی اصول الاستروشنی (عالمگیریۃ ج ۲) وفی الخلاصۃ ولو قال کل امرأۃ لی فھی طالق ان فعلت کذا ولا امرأۃ لہ فان نوی امرأۃ یتزوجہا یصح ویکون بمنزلۃ قولہ کل امرأۃ یکون لی (خلاصۃ ج ۲)

اقول لا یوھم ان الاضافۃ المعنویۃ الی الملک انما تکفی اذا کانت المرأۃ غیر معینہ واما المعینۃ فوقوع الطلاق علیہا مشروط بکون الاضافۃ مصرحۃ لان المراد من المعینۃ ان تکون مذکورۃ باسمہا ونسبہا ان کانت غائبۃ ومشارًا الیہا ان کانت حاضرۃ فان لم یشر الی الحاضرۃ فھی غیر معینۃ وان ذکر اسمہا ونسبہا، والتفصیل فی الشامیۃ، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۱ رجمادی الاولیٰ ۷۴ھ

فاحشہ کو طلاق دینا مستحب ہے :

سوال : ایک عورت فاحشہ اور بدچلن ہے، سمجھانے کے باوجود باز نہیں آتی، خاوند کی نافرمان ہے، ایسی عورت کو اگر خاوند طلاق دیدے تو اس پر کوئی گناہ تو نہیں ؟ بینوا توجروا،

الجواب ومنہ الصدق والصواب

ایسی عورت کو طلاق دینا گناہ نہیں بلکہ مستحب اور ثواب ہے، اور اگر عورت یہاں تک نافرمان ہے کہ خاوند کے لئے اس کے ساتھ رہنا مشکل ہو، گھر میں ہر وقت فتنہ وفساد برپا رہتا ہو تو ایسی صورت میں طلاق دینا واجب ہے، قال فی التنویر وایقاعہ مباح وقیل الاصح حظرہ الا لحاجۃ، وفی الشرح کریبۃ وکبر (الیٰ ان قال) بل یستحب لو مؤذیۃ او تارکۃ صلوٰۃ غایۃ، ومفادہ ان لا اثم بمعاشرۃ من لا تصلی ویجب لو فات الامساک بالمعروف، وفی الشامیۃ (قولہ لو مؤذیۃ) اطلقہ فشمل المؤذیۃ لہ او لغیرہ بقولہا او بفعلہا ط (قولہ او تارکۃ صلوٰۃ) الظاھر ان ترک الفرائض غیر الصلوٰۃ کالصلوٰۃ وعن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ لان القی اللہ تعالیٰ وصداقہا بذمتی خیر من ان اعاشر امرأۃ لا تصلی ط (رد المحتار ص ۵۰۲ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۴ رمضان المبارک ۷۴ھ

مٹی کے ڈھیلے دینے سے طلاق نہیں ہوتی:

سوال: سندھ میں عام رواج ہے کہ عورت کو طلاق کی نیت سے تین ڈھیلے مٹی کے دیتے ہیں، اور اسے تین طلاقیں سمجھتے ہیں، اس سے شرعاً طلاق ہوگی یا نہیں؟ اور رجعی ہوگی یا بائن؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

بغیر تلفظ کے صرف مٹی کے ڈھیلے دینے سے طلاق نہیں ہوتی، قال فی الشامیة تحت (قوله ورکنه لفظ مخصوص) وبه ظهران من تشاجر مع زوجته فاعطاها ثلاثة احجار ینوی الطلاق ولم یذکر لفظاً لاصریحاً ولا کنایة لا یقع علیه کما افتی به الخیر الرملی وغیرہ الخ (رد المحتار ج ۲ ص ۵۷۴)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۶ جمادی الآخرہ ۷۵ھ

زانی سے معاوضہ لینا طلاق نہیں:

سوال: بلوچستان میں عام رواج ہے کہ اگر کسی عورت پر زنا کا ثبوت مل جائے تو شوہر اپنی بیوی کو گھر سے نکال دیتا ہے، اور قوم کے سردار کے پاس زانی سے بدل (رقم) لینے کی درخواست پیش کرتا ہے، جس پر سردار زانی سے مزنیہ کے شوہر کو رقم دلاتا ہے، بس اسی کو ہی طلاق شدید سمجھا جاتا ہے، آئندہ کے لئے یہ شخص بغیر طلاق وغیرہ دینے کے حرام سمجھتا ہے، کیا شرعاً اس سے طلاق ہوجائے گی؟ یا سردار کے فیصلہ کو تحکیم قرار دے کر قبول بدل (رقم) کو بحکم خلع کہا جا سکتا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

جب تک طلاق کا لفظ صریح یا کنایہ بنیت طلاق نہ کہے گا طلاق نہ ہوگی، محض رقم عوض میں وصول کرکے حرام سمجھنے سے طلاق نہیں ہوتی، قال فی شرح التنویر ورکنه لفظ مخصوص، وفی الشامیة هو ما جعل دلالة علی معنی الطلاق من صریح او کنایة فخرج الفسوخ علی ما مر واراد اللفظ ولو حکماً لیدخل الکتابة المستبینة واشارة الاخرس والاشارة الی العدد بالاصابع فی قوله انت طالق هکذا کما سیأتی وبه ظهران من تشاجر مع زوجته فاعطاها ثلاثة احجار ینوی الطلاق ولم یذکر لفظاً لاصریحاً ولا کنایة لا یقع علیه کما افتی به الخیر الرملی وغیرہ وکذا ما یفعله

بعض سکان البوادی من امرہا بحلق شعرہا لایقع بہ طلاق وان نواہ (رد المحتار ص۵۷۴ ج۲)

اسے خلع کہنا بھی صحیح نہیں، کیونکہ خلع میں تعلیق الطلاق بقبول البدل ہوتی ہے، اور صورتِ سؤال میں اس کے برعکس پہلے بیوی کو چھوڑ کر بعد میں بدل کا مطالبہ کیا جاتا ہے، البتہ اگر قبولِ بدل سے طلاق کو معلق کیا ہو تو طلاق ہو جائے گی، مگر مال زانی پر واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ رقم بدل خلع کی حیثیت سے نہیں لی جاتی، بلکہ زنا پر جرمانہ سمجھی جاتی ہے، اور جرمانہ مالی ناجائز ہے، زنا کے عوض میں مال پر مصالحت کی تردید احادیث صحیحہ میں موجود ہے "ان ابنی کان عسیفاً الخ" بالفرض اس رقم کو بدل خلع قرار دیا جائے تو بھی زانی پر رقم واجب نہ ہوگی، کیونکہ وجوب مال کے لئے قابل کی رضا شرط ہے، اور زانی کو قبول پر مجبور کیا جاتا ہے، قال فی شرح التنویر اکرھھا الزوج علیہ تطلق بلا مال لان الرضا شرط للزوم المال وسقوطہ (رد المحتار ج۲ ص۷۷۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۶ جمادی الآخرہ ۷۵ھ

متعدد بار سوال کے جواب میں اقرار سے ایک طلاق ہوگی:

سوال: ایک شخص اپنی بیوی سے جھگڑ کر باہر نکلا، اس سے کسی نے پوچھا کہ تم نے اپنی بیوی کو طلاق دیدی ہے، اس نے کہا ہاں دیدی ہے، پھر دوسرے شخص نے پوچھا تو اس کے جواب میں بھی یہی کہا کہ طلاق دیدی ہے، پھر تیسرے نے پوچھا، تو بھی یوں ہی جواب دیا، کیا اس صورت میں طلاق واقع ہوگئی، اگر ہوگئی تو ایک یا کہ تین؟ بینوا بیانا شافیا، توجروا اجرا وافیا،

الجواب ومنہ الصدق والصواب

پہلی بار سوال کے جواب میں جب اقرار کیا تو بصورت کذب صرف قضاءً اور بصورت صدق دیانۃً بھی طلاق واقع ہو جائے گی، قال فی شرح التنویر لو قیل طلقت امرأتک فقال نعم او بلی بالھجاء طلقت بحر (رد المحتار ج۲ ص۵۹۲) وایضا فیہ قیل لہ الست طلقتہا تطلق ببلی لا بنعم وفی الفتح ینبغی عدم الفرق للعرف، وفی الشامیۃ ان المعتبر فی احکام الشرع العرف حتی یقام کل واحد منہما مقام الآخر (رد المحتار ص۵۹۲ ج۲)

بہرحال عدت میں رجوع نہ کیا تو عورت کو تمکین وطء جائز نہیں، قال فی الشامیۃ فی باب الصریح تحت (قولہ ولو نوی عن العمل لم یصدق اصلاً ولو صرح بہ دین فقط) والمرأۃ کالقاضی اذا سمعتہ او اخبرہا عدل لا یحل لہا تمکینہ (رد المحتار ص۵۹۴ ج۲)

دوسری یا تیسری بار سوال کے جواب میں ظاہر ہے کہ انشاء طلاق مقصود نہیں بلکہ اخبار مقصود

ہے، اس لئے طلاق واقع نہ ہوگی، قال فی شرح التنویر فی آخر باب طلاق غیر المدخول بہا (فروع) کرر لفظ الطلاق وقع الکل، وفی الشامیۃ تحت القول المذکور واذا قال انت طالق ثم قیل لہ ماقلت فقال قد طلقتہا او قلت ہی طالق فہی طالق واحدۃ لانہ جواب کذا فی کافی الحاکم (رد المحتار ج ۲ ص ۶۲۳) وفی شرح التنویر لایلحق البائن البائن اذا امکن جعلہ اخبارا عن الاول (الی قولہ) فلا یقع لانہ اخبار فلا ضرورۃ فی جعلہ انشاءً، وفی الشامیۃ (قولہ لانہ اخبار) ای یجعل اخبارا لانہ امکنہ ذلک (رد المحتار ص ۶۲۹ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۷ محرم سنہ ۷۶ھ

"طلاق دیتا ہوں" سے طلاق ہوجاتی ہے:

سوال: زید انتہائی غصہ کی حالت میں اپنی بیوی سے بار بار کہتا ہے کہ "میں تجھ کو طلاق دیتا ہوں" مگر اس سے قبل اس کا کوئی ارادہ یا نیت ہرگز نہ تھی، بعض صاحبان یہ کہتے ہیں کہ لفظ "طلاق دیتا ہوں" کوئی اہمیت نہیں رکھتا، اس لئے کہ اکثر غصہ میں بچوں کو، دوسروں کو، بیوی کو کہا جاتا ہے کہ "میں تجھ کو ابھی مارتا ہوں، بدلہ دیتا ہوں، مزہ چکھاتا ہوں" مگر وہ مارتا نہیں، نکالتا نہیں، بدلہ دیتا نہیں، مزہ چکھاتا نہیں، کیا ایسی شکل میں طلاق واقع ہوجاتی ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

لفظ "طلاق دیتا ہوں" حال کے لئے موضوع ہے، لہٰذا اس سے طلاق واقع ہوگئی، اگرچہ یہ جملہ مستقبل قریب کے لئے بھی گاہے گاہے استعمال ہوتا ہے، معہٰذا زوج اگر نیت استقبال کا مدعی ہو تو خلافِ ظاہر ہونے کی وجہ سے اس کا قول قبول نہ ہوگا، صورتِ سؤال میں تو زوج ہی نیتِ استقبال کا مدعی نہیں، اگر اس نے یہ الفاظ تین یا اس سے زیادہ بار کہے تو طلاق مغلظ ہوگئی، قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قولہ وما بمعناہا من الصریح) وکذا المضارع اذا غلب فی الحال مثل اطلقک کما فی البحر (رد المحتار ص ۴۶۶ ج ۲)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۰ ربیع الاول سنہ ۸۵ھ

تکرارِ تعلیق سے تکرار طلاق:

سوال: کسی نے اپنی بیوی سے دو مرتبہ ان دخلت الدار فانت طالق کہا، اس کے بعد دخولِ دار پایا گیا، تو اس کی بیوی پر کتنی طلاقیں واقع ہوں گی؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

دو طلاقیں ہوں گی، البتہ اگر تکرار بنیت تاکید ہو تو دیانۃً ایک طلاق ہوگی، قضاءً دو ہوں گی، قال فی الدر (فروع) فی ایمان الفتح مالفظہ وقد عرف فی الطلاق انہ لو قال ان دخلت الدار فانت طالق، ان دخلت الدار فانت طالق، ان دخلت الدار فانت طالق وقع الثلاث واقرہ المصنف ثمۃ، وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ وقع الثلاث) یعنی بدخول واحد کما تدل علیہ عبارۃ ایمان الفتح حیث قال ولو قال لامرأتہ واللہ لا اقربک ثم قال واللہ لا اقربک فقربہا مرۃ لزمہ کفارتان ام والظاہر انہ ان نوی التاکید یدین ح (رد المحتار ج ۲ ص ۵۵۹) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۸ / جمادی الاولیٰ ۱۳۸۶ھ

حلالہ کرنے کرانے والوں پر لعنت ہے:

سوال: زید نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے کر جدا کر دی ہے، اب زید دوبارہ اپنا گھر آباد کرنا چاہتا ہے، اگر زید کی مطلقہ کسی شخص سے یہ شرط لگا کر نکاح کرے کہ جب میں چاہوں علیحدگی اختیار کر سکتی ہوں، اس میں شرعی حکم کیا ہے؟ ان کے اس ارادہ کا علم سابق شوہر کو بھی ہے اور عنقریب ہونے والے شوہر کو بھی ہے، بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس مسئلہ کی شرعی حقیقت یہ ہے کہ مطلقہ مغلظہ دوسرے شخص کے ساتھ دائمی نکاح کرے پھر اتفاقاً وہ طلاق دیدے یا مرجائے تو یہ عورت پہلے شوہر کے لئے حلال ہے، سوال میں مذکور صورت کے مطابق حلالہ کا مروجہ طریقہ حرام ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے شوہر، دوسرے شوہر اور بیوی تینوں پر اللہ تعالیٰ کی لعنت کی بددعاء فرمائی ہے، البتہ اگر کسی کو میاں بیوی کی حالت پر رحم آئے اور وہ اُن پر احسان کی نیت سے نکاح کرلے اور صحبت کے بعد طلاق دیدے تو کوئی گناہ نہیں، بشرطیکہ اس کی نیت کا دوسرے کسی کو بھی قطعاً کوئی علم نہ ہو، اسی طرح اگر عورت کے دل میں یہ نیت تھی کہ وہ دوسرے شخص سے نکاح کے بعد اس سے طلاق حاصل کرکے پھر پہلے شوہر سے نکاح کرے گی اور اس کی اس نیت کا کسی دوسرے کو قطعاً علم نہ ہو تو عورت پر کوئی گناہ نہیں، قال فی العلائیۃ وکرہ التزوج للثانی تحریما لحدیث لعن المحلل والمحلل لہ بشرط التحلیل کتزوجتک علی ان احللک وان حلت للاول لصحۃ النکاح

وبطلان الشرط فلا یجبر علی الطلاق کما حققہ الکمال (الی قولہ) اما اذا اضمر ذلک لا یکرہ وکان الرجل مأجوراً لقصد الاصلاح، وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ وکرہ التزوج للثانی) کذا فی البحر لکن فی القہستانی وکرہ للاول والثانی وعزاہ محشی مسکین الی الحموی عن الظہیریۃ وینبغی ان یزاد المرأۃ بل ھی اولیٰ من الاول فی الکراھۃ لان العقد بشرط التحلیل انما جری بینہا وبین الثانی والاول ساع فی ذلک ومتسبب والمباشر اولیٰ من المتسبب ولفظ الحدیث یشمل الکل فان المحلل لہ یصدق علی المرأۃ ایضاً (قولہ لحدیث لعن المحلل والمحلل لہ) باضافۃ حدیث الی لعن فھو حکایۃ للمعنی والا فلفظ الحدیث کما فی الفتح لعن اللہ المحلل والمحلل لہ وھو کذلک فی بعض النسخ (رد المحتار ص ۵۸۶ ج ۲)۔

ایسے نکاح کی حرمت اور مورد لعنت ہونے کے لئے شرط تحلیل کی تصریح ضروری نہیں بلکہ ایک دوسرے کی نیت کا علم بھی بقاعدہ "المعروف کالمشروط" اسی میں داخل ہے، وھو مفہوم قولہ اما اذا اضمر ذلک لا یکرہ، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۵ رجمادی الآخرہ ۸۷ھ

"فارغ خطی" صریح طلاق ہے:

سوال: زید نے اپنی بیوی کو ایک تحریر روانہ کی، اس میں یہ الفاظ مرقوم ہیں: "میری طرف سے تمہیں فارغ خطی ہے، تمہارا مہر تم کو ملے گا، بلکہ کچھ سوا" تو اس سے کونسی طلاق واقع ہوگی اور کتنی؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

لفظ "فارغ خطی" عرف میں طلاق کے لئے مستعمل ہے، لہٰذا اس سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگئی، اگرچہ طلاق کی نیت نہ ہو، قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قولہ حرام) فان سرحتک کنایۃ لکنہ فی عرف الفرس غلب استعمالہ فی الصریح فاذا قال رھا کردم ای سرحتک یقع بہ الرجعی مع ان اصلہ کنایۃ ایضا وما ذلک الا لانہ غلب فی عرف الفرس استعمالہ فی الطلاق وقد مر ان الصریح مالم یستعمل الا فی الطلاق فی ای لغۃ کانت (رد المحتار ص ۵۰۳ ج ۲)

امداد الفتاویٰ میں اس لفظ سے وقوع بائن تحریر ہے، جس کی دو وجہیں بیان فرمائی ہیں

ایک یہ کہ اس سے ایقاع بائن متعارف ہے، دوسری یہ کہ سوال میں مذاکرۂ طلاق تحریر ہے، اور "فارغ خطی" بریۃ وخلیۃ کا ہم معنی ہے، جس سے بحالتِ مذاکرہ بائن طلاق واقع ہوتی ہے، بندہ کو ان دونوں وجہوں میں اشکال ہے، وجہ اول میں یہ کہ عوام کو رجعی اور بائن میں فرق معلوم نہیں، وہ اس سے بالکل بے خبر ہیں، لہٰذا ایقاع بائن کا متعارف ہونا محل کلام ہے، کما قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قولہ حرام) فان العامی الجاھل الذی یحلف بقولہ علیّ الحرام لا افعل کذا لا یمیز بین البائن والرجعی فضلا عن ان یکون عرفہ ایقاع البائن بہ وانما المعروف عندہ ان من حنث بھذا الیمین یقع علیہ الطلاق مثل قولہ علیّ الطلاق لا افعل کذا (رد المحتار ص۵۰۳ ج ۲)

دوسری وجہ میں یہ اشکال ہے کہ جب "فارغ خطی" کو بوجہ عرف صریح طلاق تسلیم کر لیا گیا تو اس سے کنایہ کا حکم وقوع بائن ختم ہو گیا، جیسا کہ سرحتك دراصل ان کنایات سے ہے جن سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے، مگر عرف میں صریح طلاق ہو جانے کی وجہ سے اس سے رجعی واقع ہوتی ہے اسی طرح بریۃ وخلیۃ سے اگر عرف میں صریح طلاق واقع ہو جائے تو ان الفاظ سے بھی رجعی ہوگی، چنانچہ لغت ترک میں "سن بوش" خلیۃ کا ہم معنی ہے، اور عرف کی وجہ سے صریح ہے، اس لئے حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس سے وقوع رجعی کا فیصلہ تحریر فرمایا ہے، البتہ لفظ حرام کی طرح کنایہ کے کسی لفظ میں شدت پائی جائے تو عرف میں اس سے صریح طلاق ہو جانے کے بعد بھی بائن ہی واقع ہوگی، اس لئے سندھی میں "پھٹی کیم" صریح ہونے کے باوجود بائن ہے، کیونکہ یہ "پھینک دی"، بلکہ "تحقیر کے ساتھ پھینک دی" کا ہم معنی ہے، جس میں "چھوڑ دی" کے مفہوم سے زائد وصفِ شدت بھی ہے، قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فی اول باب الصریح (تنبیہ) قال فی الشرنبلالیۃ وقع السؤال عن التطلیق بلغۃ الترك ھل ھو رجعی باعتبار القصد او بائن باعتبار مدلول سن بوش او بوس اول لان معناہ خالیۃ او خلیۃ فینظر اھ، قلت وافتی الرحیمی تلمیذ خیر الرملی بانہ رجعی وقال کما افتی بہ شیخ الاسلام ابو السعود ونقل مثلہ شیخ مشایخنا الترکمانی عن فتاوی علی آفندی مفتی دار السلطنۃ وعن الحامدیۃ (رد المحتار ص۴۶۵ ج ۲) وقال رحمہ اللہ تعالیٰ فی آخر ما قال والطال فی لفظ "حرام"، والحاصل انہ لما تعورف بہ الطلاق صار معناہ تحریم الزوجۃ وتحریمھا لا یکون الا بالبائن (رد المحتار ص۵۰۴ ج ۲)

البتہ امداد الفتاوی میں مذکورہ صورت سوال میں فارغ خطی بعوض اسقاطِ مہر ہے، اس لئے اگر مجلس ابراء ہی میں شوہر نے فارغ خطی دیدی تو بائن ہوگئی، لما فی خلع الشامیۃ عن الذخیرۃ والخانیۃ وغیرہما طلبت منہ طلاقہا فقال ابرئینی عن کل حق لک حتی اطلقک فقالت ابرأتک عن کل حق للنساء علی الازواج فقال الزوج فی فورہ طلقتک واحدۃ وھی مدخول بہا تقع بائنۃ لانہ طلاق بعوض وھو الابراء دلالۃ اھ (وبعد سطر) فکذا اذا طلب ابراءھا لہ عن المھر والنفقۃ صریحا لیطلقھا فابرأتہ وطلقھا فورًا یصح الابراء لانہ ابراء بعوض (وبعد ثلاثۃ اسطر) وفی الحاوی الزاھدی ولو ابرأتہ لیطلقھا فقام ثم طلقھا یبرأ ان لم ینقطع حکم المجلس والا فلا اھ (رد المحتار ص ۶۱۵ ج ۲) غرضیکہ امداد الفتاوی میں منقول سوال کے مطابق جواب صحیح ہے مگر جواب میں مذکورہ وجوہ صحیح نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۸ رجمادی الآخرۃ سنہ ۸۷ھ

تدبیرِ ابطالِ تعلیق:

سوال: طلاق ثلاث معلق جیسا کہ ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا وغیرہ کی صورت میں اس تعلیق کو ختم کرنے کی کوئی صورت ہے کہ دخولِ دار بھی ہو اور طلاق بھی نہ پڑے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس کی تدبیر یہ ہے کہ ایک طلاق دیدے، عدت گزرنے کے بعد عورت گھر میں داخل ہو اس سے تعلیق ختم ہو جائے گی، پھر اس عورت سے دوبارہ نکاح کرلے، اس کے بعد دخولِ دار سے طلاق نہیں پڑے گی، قال فی العلائیۃ وتنحل الیمین بعد وجود الشرط مطلقا لکن ان وجد فی الملک طلقت والا لا فحیلۃ من علق الثلاث بدخول الدار ان یطلقھا واحدۃ ثم بعد العدۃ تدخلھا فتنحل الیمین فینکحھا (رد المحتار ص ۵۴۵ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۸ رجمادی الآخرۃ سنہ ۸۷ھ

صیغۂ مستقبل سے وقوعِ طلاق سمجھ کر اقرار طلاق کیا:

سوال: ایک آدمی نے اپنی بیوی کو غصہ میں آکر کہا کہ اگر دوبارہ آواز کی تو تجھے تین طلاق دوں گا، اس سے پہلے کچھ کشمکش چل رہی تھی، اس نے خیال کیا کہ میں نے جو الفاظ

استعمال کئے اُن سے شاید طلاق واقع ہوگئی، اس لئے لوگوں سے کہنے لگا کہ اس کو میں نے طلاق دیدی ہے، کیا اس صورت میں طلاق واقع ہوسکتی ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

طلاق ہوگئی، بلکہ کسی مفتی کے غلط فتویٰ کی بنا پر شوہر طلاق کی خبر دے تو بھی قضاءً طلاق ہوجاتی ہے، دیانۃً نہیں ہوتی، صورتِ سوال میں تو اس کی خبر قولِ مفتی پر مبنی نہیں۔ اس لئے دیانۃً بھی طلاق ہوگئی، مگر طلاق کے عدد میں اس کے قول اول "تین طلاق دیدوں گا" کا اعتبار نہیں بلکہ لوگوں کو خبر دینے میں جو الفاظ استعمال کئے ہیں ان کا اعتبار ہے، اگر یوں کہا کہ "میں نے طلاق دیدی ہے" جیسا کہ سوال میں مذکور ہے، تو ایک طلاق ہوئی، اور اگر "تین طلاق دیدی ہے" کہا تو تین طلاقیں ہوگئیں، قال فی الاشباہ فی القاعدۃ السابعۃ عشر ولو اقر بطلاق زوجتہ ظانا الوقوع بافتاء المفتی فتبین عدمہ لم یقع کما فی القنیۃ وقال الحموی (قولہ لم یقع) ای دیانۃ اما قضاءً فیقع کما فی القنیۃ لاقرارہ بہ (الاشباہ والانظار ص۱۹۴ ج۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

غرۂ رجب سنہ ۸۷ھ

رجوع سے طلاق باطل نہیں ہوتی:

سوال: زید نے اپنی زوجہ کو ایک طلاق دیدی، پھر رجوع کرلیا، پھر کچھ دن بعد کسی بات پر طلاق رجعی دیدی، پھر کہنے سننے سے رجعت کرلی، پھر تیسری مرتبہ طلاق رجعی دی، تو اب تین طلاقیں پڑ گئیں یا نہیں؟ اور تینوں ملاکر تین طلاقیں ہوگئیں یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

تین طلاقیں واقع ہوگئیں، رجعی طلاق کے بعد عدت کے اندر رجوع کرلینے سے بیوی حلال تو ہوجاتی ہے مگر اس سے طلاق کا عدد باطل نہیں ہوتا، یعنی رجوع کے بعد بھی یہ طلاق تین طلاقوں کے مجموعہ میں شمار ہوگی، اس لئے اس کے بعد مزید دو طلاقوں سے مغلظ ہوجائے گی، اسی طرح رجعی طلاق کی عدت گذرنے کے بعد دوبارہ نکاح کیا یا بائن طلاق کے بعد دوبارہ نکاح کرلیا تو آئندہ دو طلاقوں سے مغلظ ہوجائے گی، البتہ عورت نے کسی دوسرے شوہر کے ساتھ نکاح کیا اس نے بھی طلاق دیدی یا اس کا انتقال ہوگیا اور عورت نے پھر پہلے شوہر سے نکاح کرلیا تو اب اس کو نئے سرے سے تین طلاقوں کا اختیار ہے، ایک یا دو طلاقوں سے مغلظ

نہ ہوگی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۲؍ذی الحجہ ۸۷ھ

طلاق کی جھوٹی خبر کا حکم:

سوال: زید کسی ناراضگی کی وجہ سے اپنی بیوی ہندہ کو اس کے والدین کے گھر نہیں جانے دیتا تھا، ایک مرتبہ ہندہ کا بھائی عمر اپنی بہن کو لینے آیا ہوا تھا، اور خاوند عمر کے ساتھ بھیجنے پر آمادہ نہیں تھا، باتوں باتوں میں جھگڑے کی صورت بن گئی، اور انتہائی سخت کلامی تک نوبت پہنچ گئی، اس وقت زید کا والد بکر بھی گھر میں موجود تھا، رات کو یہ جھگڑا ہوا، مگر زید ہندہ کو بھیجنے پر آمادہ نہ ہوا، یہ مجلس ناکامی پر اختتام پذیر ہوئی، اور سارے افراد سو گئے، صبح کو زید نے محسوس کیا کہ والد صاحب اس کی مرضی کے برخلاف ہندہ کو عمرو کے ساتھ ضرور بھیج دیں گے، اور مجھے بھی اس پر مجبور کریں گے، لہٰذا اس نے خیال کیا کہ میں گھر سے چلا جاؤں، چنانچہ وہ کسی دوسرے شہر میں چلا گیا، اور بیوی کو کہہ گیا کہ تو میکے مت جانا، زید کے چلے جانے پر بکر نے ہندہ کو عمرو کے ہمراہ روانہ کر دیا، دو تین دن کے بعد آکر جب زید نے دیکھا کہ بیوی چلی گئی تو غصہ میں ایک تحریر طلاق کی اپنی بیوی کو لکھ بھیجی، جس کی نقل ہمراہ لف ہے، تحریر بھیجنے کے بعد اسے یہ احساس ہوا کہ میں نے بڑی سخت غلطی کی، اور والد صاحب کی ناراضگی اس کے لئے مزید پریشانی کا موجب بن گئی، کہ والد صاحب سمجھیں گے کہ چونکہ انھوں نے ہندہ کو بھیج دیا تھا تو ان کے اس بھیجنے سے ناراض ہو کر زید نے طلاق کا انتہائی اقدام کیا، والد کی اس ناراضگی سے بچنے کے لئے زید نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ میں نے ہندہ کو طلاق والد صاحب کے بھیجنے کی وجہ سے نہیں دی بلکہ یہ تحریر بعد میں بھیجی گئی، اس سے پہلے جس رات عمرو کے ساتھ میرا جھگڑا ہوا تھا اس رات کو سوتے وقت میں نے بہت دفعہ ہندہ کو طلاق دیدی تھی، زید نے یہی بیان اپنے بھائی خالد کے پاس بھی دیا، اور کہا میں نے اس رات نہ جانے کتنے سینکڑوں مرتبہ طلاق دیدی تھی، اور اپنے ایک دوسرے بھائی صادق کے پاس بھی یہی بیان کیا، علاوہ ازیں اپنے والد بکر کو بھی یہی لکھا کہ جس رات جھگڑا ہوا تھا اسی شب بعد میں میں نے طلاق دیدی تھی، اس تحریر کی نقل بھی لف ہذا ہے، اب کچھ عرصہ کے بعد زید حقیقتِ حال کو یوں واضح کرتا ہے کہ شب مذکور میں میں نے ہرگز طلاق نہیں دی، طلاق کا کوئی لفظ میرے مُنہ سے نہیں نکلا تھا، نہ اس شب اور نہ اب تک، میرے سابقہ بیانات صرف والد صاحب کی ناراضگی کم کرنے کے لئے تھے اور فی الواقع طلاق کے سلسلہ میں جو کچھ ہوا وہ سب اُس تحریر میں منحصر ہے جو کہ ہندہ کو بھیجی گئی تھی، اور شب مذکور میں طلاق دینا میں نے قصداً جھوٹ کہا تھا

قابلِ دریافت یہ امور ہیں:

(۱) برتقدیرِ صحتِ واقعہ قصداً جھوٹ کہنے سے دیانۃً طلاق ہوگی یا نہیں؟

(۲) اگر نہیں تو زید نے جو تحریر ہندہ کو بھیجی تھی جس کی نقل ہمراہ ارسال ہے اس سے کونسی طلاق واقع ہوگی، رجعی یا بائن یا مغلظ؟

(۳) صورتِ مسئولہ میں ہندہ کو زید کے ہاں بدون تجدیدِ نکاح یا بعد تجدیدِ نکاح آباد ہو جانا درست ہے؟

بیوی کے نام بھیجی ہوئی تحریر کا ضروری حصہ

"میں آج شام جب گھر واپس آیا تو آپ کو غائب پایا، جس سے اندازہ ہوا کہ بیٹی بھی خاوند کی مرضی کے خلاف باپ کے نقشِ قدم پر چلنے لگی ہے، جو بیوی اپنے خاوند کے حکم کو ماننے کو تیار نہ ہو اس کے ساتھ زندگی گذارنا یا اس پر اعتماد کرنا گویا اپنے آپ کو دھوکہ دینا ہے، اس لئے آپ کی آزادیٔ طبع کو مد نظر رکھتے ہوئے آپ کو مکمل آزادی دیتا ہوں تاکہ آپ اپنی زندگی اپنی اور اپنے باپ کی مرضی کے مطابق گذار سکیں، اب میرے گھر آنے کی ناکام کوشش مت کرنا۔"

والد کے نام خط کا ضروری حصہ

(بیوی کا نام) کا فیصلہ لکھا اور نہ جانے زبان سے کتنے سینکڑوں مرتبہ طلاق کا تلفظ کیا اور بستر پر کروٹیں لیتے ہوئے رات گذاری، صبح اُٹھتے ہی شہر کو چل دیا، صادق آباد سے .... کی معرفت .... کے نام فیصلہ روانہ کیا، تین دن کے بعد ہوش آیا اور چک واپس گیا، مگر چک میں بڑی مشکل سے چند گھنٹے رہ سکا، نہ جانے میں کس عذاب میں پھنس گیا ہوں، خدا کے لئے میری اس عذاب سے جان چھڑائیے، آپ باپ ہیں، خدا کے بعد باپ کے سوا میں اور کس سے مدد مانگ سکتا ہوں، مجھے کسی طرح چین نہیں آتا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

(۱) اگر زید نے واقعۃً طلاق کی جھوٹی خبر دی تھی تو دیانۃً طلاق نہیں ہوئی، لیکن قضاءً ہو جائیگی، یعنی اگر معاملہ کسی حاکم یا عدالت یا پنچائت تک پہنچا تو وقوعِ طلاق کا فیصلہ کیا جائے گا، چونکہ سینکڑوں مرتبہ طلاق دینے کا اقرار ہے اس لئے طلاق مغلظ کا حکم دیا جائے گا۔

اگر جھوٹی خبر سے قبل کسی کو گواہ بنا لیتا کہ میں اس طرح کی جھوٹی خبر دوں گا تاکہ والد صاحب ناراض نہ ہوں تو قضاءً بھی طلاق کا حکم نہ ہوتا۔

(۲) لفظ "آزادی دیتا ہوں" عرف میں طلاق کے لئے مستعمل ہے، خط میں "مکمل آزادی" کا

لفظ ہے جو بدون طلاق بائن کے حاصل نہیں ہوتی، لہٰذا اس تحریر سے ایک طلاق بائن واقع ہوگئی،

③ اگر عدالت یا پنچائت تک معاملہ نہ پہنچا تو صرف تحریر کی وجہ سے ایک طلاق بائن ہوئی، اس لئے تجدید نکاح کرسکتا ہے، اور عدالت یا پنچائت تک معاملہ پہنچ گیا تو طلاق مغلظ کا فیصلہ ہوگا، اس لئے تجدید نکاح کی بھی کوئی گنجائش نہیں رہے گی، نقل فی الشامیۃ عن البحر ولو اقر بالطلاق کاذبًا او ھازلًا وقع قضاءً لا دیانۃً اھ ویأتی تمامہ (رد المحتار ص ۴۵۷ ج ۲) وایضًا فیہا تحت (قولہ او ھازلًا) عن البزازیۃ والقنیۃ لو اراد بہ الخبر عن الماضی کذبًا لا یقع دیانۃً وان اشہد قبل ذلک لا یقع قضاءً ایضًا (رد المحتار ص ۴۵۹ ج ۲) وفی شرح التنویر قال انت طالق او انت حر وعنی الاخبار کذبًا وقع قضاءً الا اذا اشہد علی ذلک (رد المحتار ص ۴۹۹ ج ۲)

اگر بیوی کو کئی طلاقوں کے اقرار کا علم ہوگیا تو اس کے لئے اس شوہر کے ساتھ تجدید نکاح جائز نہیں لان المرأۃ کالقاضی، البتہ اگر بیوی کو حقیقتِ امر کا کامل یقین ہو اور اس کا قلب پورے طور پر مطمئن ہو کہ شوہر نے سینکڑوں طلاقوں کی جھوٹی خبر دی ہے تو اس کا شوہر کے ساتھ تجدید نکاح کرنا جائز ہے، اس لئے کہ طلاق کی جھوٹی خبر سے قضاءً وقوعِ طلاق کا حکم مظنۂ تہمت ہونے کی بناء پر کیا جاتا ہے، چنانچہ وجود بینہ کی صورت میں یہ بناءِ حکم موجود نہیں، اس لئے وقوعِ طلاق کا حکم بھی نہیں لگایا جاتا، اسی طرح عورت پر حقیقتِ حال واضح ہونے کی صورت میں اس کے حق میں مظنۂ تہمت نہیں، لہٰذا اس کے لئے حرمت بھی ثابت نہ ہوگی، المرأۃ کالقاضی کا مقتضی بھی یہی ہے، اس لئے کہ قضاء القاضی بعلمہ میں یہ تفصیل ہے کہ خالص حدود اللہ میں جائز نہیں، اور غیر حدود میں عند المتقدمین جائز ہے، متأخرین نے فسادِ زمان کی بناء پر اس کو ناجائز قرار دیا ہے، اس علت کا اثر صرف غیر کے لئے قضاء پر پڑتا ہے، خود اپنے نفس کے لئے حکم معلوم کرنے پر اس کا کوئی اثر نہیں، لہٰذا اپنے لئے اپنے علم کے مطابق عمل کرنا جائز ہے، نقل فی الشامیۃ عن منیۃ المفتی الملخصۃ من السراجیۃ ما نصہ قال القاضی یقضی بعلمہ بحد القذف والقصاص والتعزیر ثم قال تقضی بعلمہ فی الحدود الخالصۃ للہ تعالیٰ لا یجوز اھ افادہ بعض المحشین وھذا موافق لما مر عن الفتح معنی الفرق بین الحد الخالص للہ تعالیٰ وبین غیرہ ففی الاول لا یقضی اتفاقًا بخلاف غیرہ فیجوز القضاء فیہ بعلمہ وھذا علی قول المتقدمین وھو خلاف المفتی بہ کما علمت (رد المحتار ص ۴۹۵ ج ۴) وقال

العلائی رحمہ اللہ تعالیٰ ان المعتمد عدم حکمہ بعلمہ فی زماننا اشباہ، وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ ای عند المتأخرین لفساد قضاۃ الزمان وعبارۃ الاشباہ الفتوی الیوم علی عدم العمل بعلم القاضی فی زماننا کما فی جامع الفصولین (رد المحتار، ص ۳۹۴ ج ۴) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۶ ربیع الاول سنہ ۸۸ھ

شوہر بوقت طلاق جنون کا مدعی ہے:

سوال؛ نہایت ادب سے التماس ہے کہ میں عرصہ چار پانچ ماہ سے بعارضہ ٹی بی مبتلا ہوں ڈاکٹری علاج کرا رہا ہوں، ضعف اور ناتوانی کی وجہ سے گرم دواؤں اور انجکشنوں کی گرمی دماغ کی طرف رجوع ہوگئی، عرصہ ایک ماہ سے چکر آنے لگے، اور دماغی صلاحیت جاتی رہی، معمولی معمولی باتوں پر گھر میں بیوی اور بچوں سے جھگڑا کرنے لگا، اس وقت میری عمر چھیاسٹھ ۶۶ سال کی ہو اور میری بیوی کی عمر پچاسش سال کی ہے، میرے پانچ لڑکے اور پانچ لڑکیاں ہیں، جن میں سے دو لڑکے اور تین لڑکیاں شادی شدہ ہیں، تین لڑکے اور دو نابالغ لڑکیاں غیر شادی شدہ ہیں جو کہ میری پرورش میں ہیں، جن کا ذریعۂ معاش میری آمدنی پر ہے، مورخہ ۵ ستمبر سنہ ۱۹۶۸ء کو بوقت پانچ بجے شام میری بیوی جو کہ چار پانچ روز سے بیمار تھی میں نے اس کو ڈاکٹر کے ہاں لے جانے کے لئے کہا، وہ نہیں گئی، اس بات پر مجھ کو غصہ آگیا، اور میرا دماغی توازن بگڑ گیا، اس وقت میری سمجھ میں اچھا بُرا کچھ نہیں آیا، عقل ماری گئی، اور جنونی کیفیت پیدا ہوگئی، اسی حالت میں میں نے اپنی بیوی کو تین مرتبہ طلاق ایک ہی زبان میں کہہ ڈالا، تھوڑی دیر کے بعد جب میرے ہوش وحواس درست ہوئے تو مجھ کو اپنی غلطی پر سخت ندامت ہوئی، اور اس شیطانی حرکت پر سخت افسوس ہوا، مجھ سے یہ حرکت دماغی توازن بگڑ جانے کی وجہ سے سرزد ہوئی ہو، اس صورت میں طلاق ہوئی یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر آپ کی جنونی کیفیت پہلے سے لوگوں میں مشہور تھی اور آپ حلفیہ بیان دیں کہ بوقتِ طلاق آپ پر یہی جنونی کیفیت طاری تھی تو طلاق نہیں ہوئی، اور اگر آپ کا جنون پہلے سے لوگوں میں معروف نہیں تھا تو اگر دو معتبر مرد یا ایک معتبر مرد اور دو معتبر عورتیں یہ شہادت دیں کہ بوقتِ طلاق آپ کی جنونی کیفیت تھی تو طلاق نہیں ہوئی،

اگر آپ کا جنون پہلے سے لوگوں کو معلوم نہیں اور وقتِ طلاق میں جنونی حالت طاری ہونے پر

تفصیل مذکور کے مطابق دو معتبر گواہ بھی نہیں تو تین طلاقیں واقع ہوگئیں اور بیوی آپ پر حرام ہوگئی، نقل ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ عن الخیریۃ تحت قول الدر (وفی القاموس دھش) وسئل نظماً فیمن طلق زوجتہ ثلاثا فی مجلس القاضی وھو مغتاظ مدھوش فاجاب نظماً ایضاً بان الدھش من اقسام الجنون فلا یقع واذا کان یعتادہ بان عرف منہ الدھش مرۃ یصدق بلا برھان اھ (رد المحتار ص ۴۶۳ ج ۲) وقال فی تنقیح الفتاوی الحامدیۃ والقول قولہ بیمینہ ان عرف منہ الدھش وان لم یعرف منہ لا یقبل قولہ قضاءً الا ببینۃ کما صرح بذلک العلماء الحنفیۃ رحمہم اللہ تعالیٰ (العقود الدریۃ ص ۱ ج ۳۹) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۷ رمضان ۸۸ھ

طلاق کے بعد زوجین کا بضرورت اکٹھے رہنا:

سوال (متعلق مسئلہ بالا): میں ایک مہلک مرض میں مبتلا ہوں، اس حالت میں بیوی کے سوا دوسرا کوئی میری تیمارداری کرنے والا نہیں، اور نہ میرے بیوی بچوں کا میرے سوا کوئی پرورش کا ذریعہ ہے، لہٰذا ایسی صورت میں میں اپنی بیوی کو چھوڑنا نہیں چاہتا، حالات مندرجہ بالا کو مدنظر رکھ کر کوئی گنجائش نکالئے، ورنہ میری اور بچوں کی زندگی تباہ ہو جائے گی، بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

بڑھاپے اور مرض کے پیش نظر ایک دوسرے کے ساتھ تعاون اور خدمت جائز ہے بشرطیکہ میاں بیوی جیسا معاملہ نہ ہونے پائے، اگر کسی ناجائز معاملہ میں ابتلاء کا ادنیٰ سا خطرہ بھی ہو تو بالکل علیحدگی اختیار کرنا فرض ہے، اور ایک مکان میں رہنا جائز نہیں، فی فصل الحداد من عدۃ العلائیۃ معزیا الی المجتبیٰ لہما ان یسکنا بعد الثلاث فی بیت واحد اذا لم یلتقیا التقاء الازواج ولم یکن فیہ خوف فتنۃ انتہی، وسئل شیخ الاسلام عن زوجین افترقا ولکل منہما ستون سنۃ وبینہما اولاد وتتعذر علیہما مفارقتہم فیسکنان فی بیتہم ولا یجتمعان فی فراش ولا یلتقیان التقاء الازواج ہل لہما ذلک قال نعم واقرہ المصنف، وفی الشامیۃ (قولہ وسئل شیخ الاسلام) حیث اطلقوہ ینصرف الی بکر المعروف بخواہر زادہ وکأنہ اراد بنقل ہذا تخصیص ما نقل عن المجتبیٰ بما اذا کانت السکنی معہا لحاجۃ کوجود اولاد یخشی ضیاعہم لو سکنوا معہ او معہا او کونہما کبیرین لا یجد ہو من یعولہ ولا ہی من یشتری لہا

او نحو ذلك والظاهران المتقيين بكون سنهما ستين سنة وبوجود الاولاد مبنى على كونه كان كذلك فى حادثة السؤال كما افاده ط (رد المحتار ص ۵۷۶ ج ۲) ، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۷ رمضان ۸۸ھ

جبری طلاق واقع ہوجاتی ہے،

سوال؛ زید نے ایک باشعور لڑکی سے شادی کی، شادی کے تین چار مہینے بعد میاں بیوی کے درمیان جھگڑا ہوتا ہے تو عورت کے ورثہ پستول کے ذریعہ جبری طلاق لیتے ہیں، شوہر بیچارہ ڈر کے مارے تین طلاق تین لفظوں سے بغیر کسی مال کے عوض کے دے کر نیت رجعی کرتا ہے، پھر دس، پندرہ یوم کے بعد اعلانِ رجعت بھی کرتا ہے، اب اس کا رجوع کرنا صحیح ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

مکرہ کی طلاق واقع ہوجاتی ہے، اس لئے طلاق مغلظ ہوگئی، اور طلاقِ مغلظ میں نیتِ رجوع کا کوئی اعتبار نہیں، اس لئے اس سے رجوع کرنا صحیح نہیں، ایسے ابتلاء کی حالت میں یہ تدبیر اختیار کی جاسکتی ہے کہ طلاق لکھدے زبان سے نہ کہے، حالتِ اکراہ میں لکھنے سے طلاق نہیں پڑتی، دوسری تدبیر یہ ہے کہ لفظ طلاق کے ساتھ متصل ان شاء اللہ کہدے تو طلاق نہیں ہوگی خواہ ان شاء اللہ آہستہ ہی کہا ہو، بشرطیکہ خود آواز سُنے، عند الکرخی یہ شرط بھی نہیں، قال فی شرح التنویر ويقع طلاق كل زوج بالغ عاقل ولو تقديرًا بدائع ليدخل السكران ولو عبدًا او مكرهًا فان طلاقه صحيح لا اقراره بالطلاق (رد المحتار ص ۴۵۶ ج ۲) وفى الشامية (قوله ان لم يطلق بائنًا) هذا بيان لشرط الرجعة ولها شروط خمس تعلم بالتأمل شرنبلالية قلت هى ان لا يكون الطلاق ثلاثًا فى الحرة او ثنتين فى الامة الخ (رد المحتار ص ۵۷۶ ج ۲) ، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۲ ذیقعدہ ۸۸ھ

مجبوراً اقرارِ طلاق سے طلاق نہیں ہوتی:

سوال؛ ایک شخص کو طلاق پر مجبور کیا گیا اس نے مجبور ہو کر گذشتہ زمانہ میں طلاق دینے کا جھوٹا اقرار کیا، کہ اس نے اپنی بیوی کو طلاق دیدی تھی، حالانکہ اس سے قبل اس نے کوئی طلاق نہیں دی تھی، اس صورت میں طلاق ہوجائے گی یا نہیں؟

بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

حالتِ اکراہ میں طلاق دینے سے طلاق ہوجاتی ہے، مگر اقرارِ طلاق سے طلاق نہیں ہوتی، لہٰذا صورتِ سوال میں طلاق واقع نہ ہوگی، قال فی التنویر ویقع طلاق کل زوج بالغ عاقل ولو عبداً او مکرھاً، وفی الشرح فان طلاقہ صحیح لا اقرارہ بالطلاق، (رد المحتار ص ۴۲۵ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۳ محرم سنہ ۹۰ھ

جبراً طلاق لکھوانے سے طلاق نہیں ہوتی:

سوال: میں اپنے والدین سے علیحدہ رہتا ہوں، ایک دفعہ والدین سے ملنے گیا تو ان لوگوں نے مجھے جان سے مارنے کی دھمکی دے کر کہا کہ ہم نے تمہاری شادی کرائی تھی اور ہمارے کہنے سے تمہیں یہ شادی چھوڑنی پڑے گی، کیونکہ لڑکی خراب ہے، پھر میرے والد صاحب مجھے جج کورٹ لے کر گئے، میں ایک ان پڑھ آدمی ہوں، ان لوگوں نے وہاں ایک اسٹامپ لکھوایا، مجھے نہیں معلوم اس پر کیا لکھا ہوا تھا، اتنا ضرور پتہ تھا کہ یہ سب کچھ میری بیوی کو طلاق دینے کے لئے کیا جارہا ہے، میں نے ان لوگوں کے دباؤ میں آکر اسٹامپ پر دستخط کردیئے، اور منہ سے ایک مرتبہ بھی اپنی بیوی کا نام لیکر طلاق نہیں دی، اب براہ مہربانی مجھے یہ مسئلہ بتائیں کہ میری بیوی کو طلاق ہوگئی یا نہیں؟ اگر ہوئی تو کوئی ایسا طریقہ شرع میں ہے کہ جس سے میں اپنی بیوی سے دوبارہ تعلقات بحال کرسکوں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جبراً طلاق لکھوانے سے طلاق واقع نہیں ہوتی، جب تک زبان سے طلاق کے الفاظ نہ کہے، لہٰذا صورتِ سوال اگر صحیح ہے تو طلاق نہیں ہوئی، قال فی الشامیۃ تحت (قولہ لا اقرارہ بالطلاق) وفی البحران المراد الاکراہ علی التلفظ بالطلاق فلو اکرہ علی ان یکتب طلاق امرأتہ فکتب لا تطلق لان الکتابۃ اقیمت مقام العبارۃ باعتبار الحاجۃ ولا حاجۃ ھنا کذا فی الخانیۃ (رد المحتار ص ۴۲۵ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۲ جمادی الاولیٰ سنہ ۸۷ھ

تیرے ہاتھ کا کھانا نہیں کھاؤں گا، میں نے تجھ کو چھوڑ دیا، چلی جا:

سوال: ایک آدمی اپنی بیوی کو حالتِ غضب میں کہتا ہے تیرے ہاتھ کا کھانا نہیں کھاؤں گا تجھ کو میں نے چھوڑ دیا ہے، تو چلی جا، جب شہادت طلب کی گئی تو تین آدمیوں نے جن میں سے

دو مطلق کے بھائی ہیں، بعینہٖ الفاظ مذکورہ پر شہادت دی، جب اس مطلق کے والد حج سے واپس تشریف لائے تو دو گواہوں نے اس پہلی گواہی سے یوں رجوع کیا ہے کہ پہلے ہم نے جس طرح گواہی دی، معاملہ اس قسم کا نہیں تھا، بلکہ اس نے اپنی بیوی کو ایک طلاق دو طلاق تین طلاق، ایک دو تین طلاق کہا تھا، مگر پہلے ہم گواہی دیتے تو ہمیں جان کا خطرہ تھا، اب چونکہ والد صاحب موجود ہیں لہٰذا ہمارے لئے کوئی خطرہ نہیں، صورت مذکورہ کا شرعی حکم کیا ہوگا؟ نیز جملہ اولیٰ کا حکم کیا ہوگا؟ جملہ ثانیہ ایک طلاق رجعی ہے، اور جملہ ثالثہ کو جملہ ثانیہ کا جزء قرار دینا صحیح ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

جملہ اُولیٰ "میں تیرے ہاتھ کا کھانا نہیں کھاؤں گا،" میں طلاق پر دلالت کرنے والا کوئی لفظ موجود نہیں، لہٰذا اس سے کچھ واقع نہ ہوگا،

جملہ ثانیہ "تجھ کو میں نے چھوڑ دیا" سرحتك کی طرح صریح طلاق ہے، لہٰذا بلا نیت ہی اس سے طلاق رجعی ہوگئی،

جملہ ثالثہ "تو چلی جا" اگر بدون نیت یا بنیت طلاق کہا تو اس سے طلاق بائن واقع ہوگی، البتہ اگر طلاق سابق پر تفریع کی نیت سے کہا تو صرف جملہ ثانیہ سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی،

جملہ ثالثہ میں بدون نیت کے وقوع طلاق پر اگر یہ شبہ ہو کہ اسے فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے اُن الفاظ میں شمار کیا ہے جو بہرحال نیت پر موقوف ہیں ان میں مذاکرۂ طلاق کو نیت کے قائم مقام نہیں کیا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ حالت مذاکرۂ طلاق یعنی حالت سؤال طلاق میں اذھبی میں چونکہ ردّ و طلاق دونوں احتمال تھے اس لئے نیت کی شرط لگائی گئی، مگر مسئلہ زیر نظر میں ایک طلاق دینے کے بعد رَد کا کوئی احتمال نہیں، بلکہ اس میں تفریع و طلاق جدید کا احتمال ہے، لہٰذا اگر تفریع کی نیت نہ ہوگی، تو مستقل طلاق شمار ہوگی،

باقی رہا مسئلہ شہادت، سو اگر پہلی شہادت فیصلہ کی مجلس میں نہ ہوئی ہو، بلکہ ویسے ہی شاہدوں نے اس کا تذکرہ کیا ہو تو اس کا اعتبار نہیں، فیصلہ کی مجلس میں جو کچھ بیان کریں گے وہ معتبر ہوگا، اگر پہلی شہادت فیصلہ کی مجلس میں ہوئی ہو اور اس کے مطابق فیصلہ ہو چکا ہو تو دوسری شہادت کا اعتبار نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۱ صفر ۸۹ھ

ایسی بیوی مجھے درکار نہیں:

سوال: ایک شخص نے اپنی بیوی کو یہ کہکر گھر سے نکال دیا کہ ایسی بیوی مجھے درکار نہیں.

اس سے طلاق ہوئی یا نہیں؟ اگر طلاق ہوگئی تو رجعی ہوئی یا بائن؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

ان الفاظ سے طلاق نہیں ہوئی، نقل فی الہندیۃ عن السراج الوہاج ولو قال لا حاجۃ لی فیک ینوی الطلاق فلیس بطلاق (عالمگیریۃ ص۳۷۵ ج۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۶ رجمادی الآخرہ سنہ ۸۹ھ

خیارِ طلاق مجلس کے ساتھ خاص ہے:

سوال: ایک شخص نے شادی کرتے وقت شرط لگائی تھی اور شرط کی خلاف ورزی کی صورت میں عورت کو دو عالموں کے سامنے طلاق واقع کرنے کا اختیار دیا تھا، دریافت طلب اینکہ شرط کی خلاف ورزی کی صورت میں عورت کا خیار مجلس کے ساتھ خاص ہوگا یا بعد میں جب بھی وہ چاہے طلاق واقع کر سکتی ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

عورت کو جب شرط کی خلاف ورزی کا علم ہوا اس کی اسی مجلس میں اس کو خیارِ طلاق ہے، اس کے بعد نہیں، اگر اسی وقت دو عالموں کی تلاش شروع کر دی تاکہ اُن کے سامنے طلاق واقع کرے تو خیار رہے گا ورنہ نہیں، البتہ اگر شوہر نے ہمیشہ کے لئے خیار دیا ہو مثلاً یہ کہا کہ "جب چاہے طلاق واقع کرلے" تو ہمیشہ کے لئے عورت کو خیارِ طلاق مل جائے گا، قال فی التنویر قال لہا اختاری او امرک بیدک ینوی الطلاق او طلقی نفسک فلہا ان تطلق فی مجلس علمہا بہ وان طال مالم تقم او تعمل مایقطعہ لا بعدہ الا اذا زاد متی شئت او متی ماشئت اواذا شئت اواذا ماشئت، وفی الشامیۃ تحت (قولہ مالم تقم الخ) والاصح کما فی البحر والنہر انہ لابد ان یدل علی الاعراض واثر الخلاف یظہر فیما لوقامت لتدعوا الشہود کما یأتی (ردالمحتار ص۵۱۶ ج۲) فلما لم یبطل الخیار المطلق بالتأخیر لطلب الشہود فالخیار المقید بکونہ عند الشہود من العلماء لایبطل بالاولیٰ،

وفی البحر واطلق الامر بالید فشمل المنجز والمعلق اذا وجد شرطہ ومنہ مافی المحیط لو قال ان دخلت الدار فامرک بیدک فان طلقت نفسہا کما وضعت القدم فیہا طلقت لان الامر فی یدہا وان طلقت بعد مامشت خطوتین لم تطلق

لانها طلقت بعد ما خرج الامر من یدها، وفی المنحة (قوله وان بعد ما مشت خطوتین لم تطلق) قال المقدسی فی شرحه وفی العتابیة وان مشت خطوة بطل، ا قول توفیقه ان ما فی العتابیة یحمل علی ما اذا کانت رجلها فوق العتبة والاخری دخلت بها وما سبق علی ما اذا کانت خارج العتبة فباول خطوة لم تتعد اوفی الدخول فبالثانیة تتعدی ویخرج الامر من یدها (البحر الرائق ص ۳۱۸ ج ۳) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۹ شعبان سنہ ۸۹ ھ

طلاق بعد خلوت صحیحہ بائن ہے:

سوال: اگر کسی نے محض خلوتِ صحیحہ کے بعد یعنی قبل الدخول اپنی بیوی کو طلاق دیدی، تو وہ کونسی طلاق شمار ہوگی؟ رجعی یا بائن؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

بائن ہوگی، قال العلائی رحمه الله تعالیٰ فی بیان الصور التی تکون الخلوة الصحیحة فیها کالوطء وکذا فی وقوع طلاق بائن اٰخر علی المختار، وقال ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ فی البزازیة والمختار انه یقع علیها طلاق اٰخر فی عدة الخلوة وقیل لا اھ وفی الذخیرة واما وقوع طلاق اٰخر فی هذه العدة فقد قیل لا یقع وقیل یقع وهو اقرب الی الصواب لان الاحکام لما اختلفت یجب القول بالوقوع احتیاطاً ثم هذا الطلاق یکون رجعیاً او بائناً ذکر شیخ الاسلام انه یکون بائناً اھ ومثله فی الوهبانیة وشرحها والحاصل انه اذا خلا بها خلوة صحیحة ثم طلقها طلقة واحدة فلا شبهة فی وقوعها فاذا طلقها فی العدة طلقة اخری فمقتضی کونها مطلقة قبل الدخول ان لا تقع علیها الثانیة لکن لما اختلفت الاحکام فی الخلوة فی انها تارة تکون کالوطء وتارة لا تکون جعلناها کالوطء فی هذا فقلنا بوقوع الثانیة احتیاطاً لوجودها فی العدة والمطلقة قبل الدخول لا یلحقها طلاق اٰخر اذا لم تکن معتدة بخلاف هذه والظاهر ان وجه کون الطلاق الثانی بائناً هو الاحتیاط ایضاً ولم یتعرضوا للطلاق الاول وافاد الرحمتی انه بائن ایضاً لانه طلاق قبل الدخول غیر موجب للعدة لان العدة انما وجبت لجعلنا الخلوة کالوطء احتیاطاً فان الظاهر وجود الوطء فی الخلوة الصحیحة ولان الرجعة حق الزوج واقراره بانه

طلق قبل الوطء ینفذ علیہ فیقع بائنا واذا کان الاول لا تعقبہ الرجعۃ یلزم کون الثانی مثلہ اھ ویشیر الی ھذا قول الشارح طلاق بائن آخر فانہ یفید ان الاول بائن ایضا ویدل علیہ مایأتی قریبا من انہ لا رجعۃ بعدہ وسیأتی التصریح بہ فی باب الرجعۃ وقد علمت مما قررناہ ان المذکور فی الذخیرۃ ھو الطلاق الثانی دون الاول فافھم ثم ظاھر اطلاقھم وقوع البائن اولا وثانیا وان کان بصریح الطلاق وطلاق الموطوأۃ لیس کذلک فیخالف الخلوۃ الوطء فی ذلک واجاب ح بان المراد التشبیہ من بعض الوجوہ وھو ان فی کل منھما وقوع طلاق بعد آخر اھ واما الجواب بان البائن قد یلحق البائن فی الموطوأۃ فلا یدفع المخالفۃ المذکورۃ فافھم (رد المحتار ص ۳۷۱ ج ۲) فقط واللہ تعالی اعلم،

۱۵ ربیع الآخر سنہ ۹۰ھ

بلا ارادہ لفظ طلاق نکلنے سے طلاق ہوگئی:

سوال: ہم آپس میں بات چیت کر رہے تھے اچانک منہ سے یہ بات نکل گئی "میری منکوحہ آسیہ تجھے ایک طلاق دو طلاق تین طلاق"، اب حسب شرع کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

تین طلاقیں واقع ہوگئیں، قال فی التنویر ویقع طلاق کل زوج بالغ عاقل ولو عبدا او مکرھا او ھازلا (الی قولہ) او مخطئا، وفی الشرح بان اراد التکلم بغیر الطلاق فجری علی لسانہ الطلاق (رد المحتار ص ۴۶۱ ج ۲) فقط واللہ تعالی اعلم،

۲۵ محرم سنہ ۹۱ھ

نکاح پر معلق طلاق میں تدبیر اخفاء تجدید نکاح:

حضرت والا کی خدمت میں خیر المدارس کا سوال وجواب پیش کرتا ہوں، براہ کرم اس پر نظر فرما کر تصویب فرمائیں:

سوال: زید کو کسی مجبوری کی بنا پر یہ کہنا پڑا کہ نکاح کرتے ہی میری بیوی پر طلاق رجعی ہے، آیا صورت مسئولہ میں طلاق بائن ہوگی یا رجعی؟ اگر بائن ہو تو کیا کوئی ایسی صورت ہے کہ راز افشا نہ ہو مثلاً نکاح پڑھاتے وقت مجلس واحد میں ولی نکاح جو منکوحہ کا باپ ہے نکاح کے الفاظ کو بجائے ایک دفعہ کے دو دفعہ تلفظ کرے اور زید بھی قبول کے لفظ کو دو دفعہ کہے تو اس سے تجدید نکاح ہو جائے گی

یا نہیں؟ بینوا توجروا،

جواب از خیر المدارس ملتان:

صورت مسئولہ میں بر تقدیر صحتِ واقعہ شخص مذکور کے اس کہنے سے بوقت نکاح طلاق بائن واقع ہوجائے گی، لیکن اگر ایجاب وقبول کے الفاظ دوبارہ لوٹائے گئے تو پھر دوسری مرتبہ کہنے سے نکاح منعقد ہوجائے گا، فقط

بندہ محمد اسحٰق غفرلہ، نائب مفتی خیر المدارس ملتان

۲۱ رجمادی الاولیٰ سنہ ۹۱ھ

الجواب صحیح، محمد عبد اللہ عفا اللہ عنہ ۲۳ رجمادی الاولیٰ سنہ ۹۱ھ

اسی مجلس میں دوبارہ ایجاب وقبول کرنے سے دوبارہ نکاح منعقد ہوجائے گا، اور اس کی خبر ملنے پر منکوحہ کے سکوت کرنے یا قبضِ مہر یا رخصتی وغیرہ سے لازم ہوجائے گا، فقط والجواب صحیح،

عبد الستار عفا اللہ عنہ

خیر المدارس ملتان، ۲۳ رجمادی الاولیٰ سنہ ۹۱ھ

الجواب باسم ملهم الصواب

جواب مذکور دو وجہ سے صحیح نہیں، اولاً اس لئے کہ ولی ایجاب کا تکرار نکاح کی تاکید کے لئے کرے گا نہ کہ بنیت تجدید، لہٰذا اس سے جدید نکاح منعقد نہ ہوگا، ثانیاً اس لئے کہ اگر ولی نے قبل از نکاح لڑکی سے اجازت لی تو یہ وکیل ٹھہرا، پس ایجاب اول سے اس کی وکالت ختم ہوگئی اور ایجاب ثانی فضولی کا ہوا، جو لڑکی کی دوبارہ اجازت پر موقوف ہوگا، اور لڑکی کی دوبارہ اجازت قولی یا فعلی جب معتبر ہوگی کہ وہ اسے اجازت سابقہ کی تاکید نہ سمجھے، بلکہ تجدید کی نیت سے اجازت دے اور ظاہر ہے کہ یہ جب ہی ہوسکتا ہے کہ لڑکی کو کسی نہ کسی طریق سے اجازتِ سابقہ کے کالعدم ہوجانے کا علم ہوجائے، رضا بالابقاء رضا بالاحداث کو مستلزم نہیں، اور اگر باپ نے پہلا ایجاب بلا اجازت کیا تو ابھی تک نکاح نافذ نہیں ہوا، لہٰذا طلاق بھی نہیں ہوگی، تکرار ایجاب وقبول کے بعد جب لڑکی کو علم ہوگا اور وہ قبول کرے گی اس وقت نکاح نافذ ہوکر طلاق بائن واقع ہوجائے گی، لہٰذا محررہ حیلہ بہرکیف بے کار رہا، بندہ نے صحیح مخلص تلاش کرنے پر غور کیا، مگر کوئی سبیل نظر نہیں آتی، ممکن ہو تو یہ تدبیر اختیار کی جاسکتی ہے کہ دوسری بار لڑکی کا والد ایجاب نہ کرے، بلکہ شوہر یا اس کا وکیل ایجاب کرے، اور لڑکی کا والد قبول کرے، اس صورت میں نکاح اول سے والد کی وکالت ختم ہوجانے کی

وجہ سے اس کا قبول کرنا صحیح نہیں ہوا اگر شوہر یا اس کے وکیل کا ایجاب صحیح ہوگیا، بعد میں شوہر بیوی پر حقیقتِ حال ظاہر کردے، اس کے بعد اگر بیوی نے قولاً یا فعلاً قبول کرلیا تو یہ نکاح نافذ ہوجائے گا، اور اگر لڑکی سے پہلے اجازت نہ لی گئی ہو تو اس کو پوری تفصیل بتانا ضروری نہیں، دوسری بار مجلسِ نکاح میں شوہر کی طرف سے ایجاب کے بعد شوہر کا بیوی کو اتنا کہدینا کافی ہے کہ میرا تجھ سے نکاح ہوگیا، اگر اس پر بیوی نے قولاً یا فعلاً اجازت دیدی تو نکاح نافذ ہوگیا، شوہر کی خبر پر بیوی کا سکوت بحکم اجازت نہیں ہوگا، سکوت بحکم اجازت صرف اس صورت میں ہوتا ہے کہ نکاح کی خبر ولی اقرب نے دی ہو، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۳ جمادی الآخرہ سنہ ۹۱ھ

تو طلاق ہے:

سوال: کسی نے اپنی زوجہ کو اس طرح کہا کہ "تو طلاق ہے تو طلاق ہے تو طلاق ہے" کیا عورت اپنے زوج پر حرام ہوگئی؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

تین طلاقیں واقع ہوکر حرام ہوگئی، قال فی التنویر وفی انت الطلاق او طالق الطلاق او انت طالق طلاقا یقع واحدۃ رجعیۃ ان لم ینوشیئا او نوی واحدۃ او ثنتین فان نوی ثلاثا فثلاث (رد المحتار ص ۴۶۸ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳۰ شوال سنہ ۹۱ھ

ایک دو تین، جاؤ، تو میری ماں بہن ہے:

سوال: ایک فتویٰ ارسالِ خدمت ہے، اس سے متعلق اپنی رائے عالی و تحقیق انیق تحریر فرما کر تشفی فرمائیں، والاجر عند اللہ الکریم۔

سوال: شخصے درحالتِ غضب و مذاکرۂ طلاق زوجۂ خویش را مخاطب کردہ گفت "یک دو سہ برو، تو مادر و خواہر من ہستی" و کدام نیت از طلاق وغیرہ نداشتہ بود، آیا بگفتن الفاظ مذکورہ بر زوجۂ آں طلاق واقع می شود یا نہ؟ اگر می شود پس چند و کدام؟ بینوا توجروا۔

الجواب:

اقول وباللہ التوفیق ومنہ السداد، ایں الفاظ تجزیہ طلب اند و کل سہ اجزاء اند، ہر یک جزء را حکم علیحدہ نوشتہ می شود، جزء اول، یک دو سہ، جزء دوم، برو، جزء سوم، تو مادر و خواہر من ہستی،

جواب جزء اول آنکہ یک دو سہ اوصاف اند وآں ہم بوجہ تابع بودن موصوف خود مفید برائے طلاق نیستند، بالفرض اگر نیت طلاق داشتہ باشد پس ہم یک دو سہ تنہا ایں الفاظ مہمل شمردہ می شوند ازان تکرار طلاق دراں وقت می شود ہرگاہ از زبان ایں جانب اشارۂ لفظی کردہ باشد، لیکن درینجا بہمراہی عدد کدام اشارہ لفظی نیست، ومجرد عدد اند وعدد کدام مفہوم ندارد، کما فی الشامیۃ ص ۲۸۶ ج ۲ وقد تقرر فی الاصول ان العدد لا مفہوم لہ اھ، وایضاً فی الشامیۃ وبہ ظہران من تشاجر مع زوجتہ فاعطاھا ثلاثۃ احجار وینوی بہ الطلاق و لم یذکر لفظاً لاصریحاً ولا کنایۃ لایقع علیہ کما افتی بہ الخیر الرملی رد المحتار ص ۴۵۳ ج ۲ ونظیر آں در اہمال لفظ ہکذا کہ شخص بسہ انگشت خود زنِ خود را اشارہ کردہ بگوید انت ھکذا فقط، اینجا اشارہ بیان است ملفوظ را وآں دریں جا موجود نیست، کما قال فی الدر المختار ولو قال انت ھکذا مشیرا ولم یقل طالق لم ارہ، ودر غایۃ الاوطار تحت عبارت مذکورہ نقلاً عن حاشیۃ المدنی نوشتہ است حلبی می گوید کہ دریں صورت طلاق واقع نشدن نہایت صریح است، زیرانکہ ایں لفظ نہ صریح است ونہ در کنایہ داخل است واشارہ بیان است ملفوظ را وایں جا آں ہم موجود نیست،

وخیر الدین رملی گفتہ کہ ایں طور قول لغو اند اگرچہ قائل نیت طلاق داشتہ باشد، وحموی بر حاشیہ الاشباہ والنظائر ہم عدم وقوع را از قول بعضے علماء تصریح کردہ است (حاشیۂ مدنی علی الدر) و علامہ شامی در منحۃ الخالق حاشیہ البحر الرائق ص ۲۸۶ ج ۳ می فرماید قال الرملی وقید بقولہ انت طالق لانہ لو قال انت ھکذا فھو لغو ولو نوی الطلاق لان اللفظ لا یشعر بہ والنیۃ لا تؤثر بغیر اللفظ، قال الزیلعی فی تعلیل اصل المسألۃ لان الاشارۃ بالاصابع تفید العلم بالعدد عرفاً وشرعاً اذا اقترنت بالاسم المبھم اھ والطلاق ھنا یشار الیہ بہ فتأمل ولم ارہ من صرح بہ فی ھذا المحل الی الآن ثم راجعت احکام الاشارۃ من الاشباہ والنظائر فوجدتہ قال ولم ار الآن انت ھکذا مشیرا باصابعہ ولم یقل طالق اھ اقول وقد رأیت الحکم کما ذکرتہ بالعلۃ المذکورۃ فی کتب الشافعیۃ کشرح الروض لشیخ الاسلام زکریا وغیرہ ولا شیء من قواعدنا ینافیہ فتأمل،

ونظیر دوم آنچہ کسے بجواب زوجۂ خود کہ مرا طلاق بدہ بسہ انگشت بطرفش اشارہ کرد

ونیتِ طلاق داشت وبزبان ہیچ نگفت کما قال فی الخانیۃ المرأۃ قالت لزوجھا طلقنی فاشار الیھا بثلث اصابع ونوی بہ التطلیقات لا تطلق مالم یتلفظ بہ اھ،

ونظیر سوم آنچہ کہ بجواب مطالبۂ طلاق از زن شوہر آں بطرفش سہ عدد کلوخ انداخت وگفت بگیر، کہ در ابہام مثل یک دوسہ اند ولغو اند اگرچہ ایں القاءِ احجار وغیرہ را در اعتقادِ خود طلاق می پندارد کما قال الشامی ص ۴۶۵ ولا یقع بالقاء ثلاثۃ احجار الیھا او امرھا بحلق شعرھا وان اعتقد الالقاء والحلق طلاقا کما قدمنا لان رکن الطلاق اللفظ وما یقوم مقامہ مما ذکر کما مرّ،

ایضاً قال العلامۃ الشامی فی منحۃ الخالق حاشیۃ البحر ص ۲۸۷ ج ۳ وبہ یعلم جواب ما یقع من الاتراك من رمی ثلاث حصوات قائلاً انت ھکذا ولا ینطق بلفظ الطلاق وھو عدم الوقوع تأمل،

لذا بلفظ ھکذا اور در مذاکرۂ طلاق سہ انگشت اشارہ کردن یا سہ کلوخ انداختن یا یک دوسہ گفتن کدام طلاق واقع نمی شود اگرچہ نیتِ طلاق داشتہ باشد، زیرا کہ رکن طلاق لفظ طلاق ست یا چیزے کہ قائم مقام طلاق باشد وایں الفاظ نہ الفاظ طلاق اند ونہ قائم مقام طلاق،

وآنچہ در فتاوی خلاصہ ص ۹۸ ج ۲ نوشتہ است وفی الفتاوی رجل قال لامرأتہ ترا یکے تراسہ او قال تو یکے تو سہ قال ابو القاسم الصفار لا یقع شیء وقال الصدر الشہید یقع اذا نوی وقال بہ یفتی الخ،

باید دانست کہ فرق درمیان ترا یکے وتراسہ وتو یکے وتو سہ درمیان یک دوسہ واضح ست فتأمل، چنانکہ درمیان انت واحدۃ ودرمیان صرف واحدۃ گفتن، اول از کنایات طلاق ند ووقوع ازاں موقوف بر نیت ست ودوم لغو، کما قال فی البحر الرائق ص ۲۶۱ ج ۳ وظاھرہ انت منی بثلاث وانت بثلاث بحذف منی سواء فی کونہ کنایۃ واما انت الثلاث فلیس بکنایۃ اھ، ہرگاہ کہ تو سہ کنایہ از طلاق نیست بلکہ لغو ست پس در لغویت فقط "سہ" کدام یک اشتباہ باقی نمی ماند،

سوال کے تین اجزاء میں سے صرف ایک کی تشریح ہوگئی باقی دو اجزاء رہ گئے ہیں،

الجواب باسم ملہم الصواب

جواب مذکور صحیح نہیں، اس میں سب سے پہلا استدلال وقد تقرر فی الاصول ان

العدد لا مفہوم لہ ایسا ہے کہ اس کے جواب سے سکوت ہی بہتر ہے۔ اس کے بعد القاء احجار واشارہ بالاصابع سے عدم وقوعِ طلاق سے متعلق جزئیات تحریر ہیں مگر ایک دو تین کو القاء احجار واشارہ بالاصابع پر قیاس کرکے لغو قرار دینا صحیح نہیں، اس لئے کہ ایک دو تین ملفوظات ہیں اور ملفوظات کو غیر ملفوظات پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے، کیونکہ مقیس وقوعِ طلاق کے لئے شرط ہے اور مقیس علیہ ایقاعِ طلاق میں مؤثر نہیں۔

اشارہ بالاصابع کے ساتھ انت ھکذا بھی کہا تو طلاق واقع ہو جائے گی، محرر نے اس بارہ میں علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت منحۃ الخالق سے نقل کی ہے، مگر معلوم نہیں کہ رد المحتار کی طرف کیوں رجوع نہیں کیا؟ رد المحتار میں علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ رملی کا کلام مذکور نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں ورأیت بخط السائحانی مقتضی ما فی الخانیۃ من قولہ ولو قال لامرأتہ انت بثلاث قال ابن الفضل اذا نوی یقع، انہ یقع ھنا اذا نوی فیھا ایضا اذا قال طالق فقیل من عنیت فقال امرأتی طلقت ولو قال انت منی ثلاثا طلقت ان نوی او کان فی مذاکرۃ الطلاق والا قالوا یخشی ان لا یصدق قضاء اھ وکذا نقل الرحمتی عبارۃ الخانیۃ الاولی ثم قال والظاھر ان قولہ ھکذا مثل قولہ بثلاث اھ اقول ای لان کلا منھما مرتبط بلفظ طالق مقدرا وقول الرملی ان اللفظ لا یشعر بہ غیر مسلم وما نقلہ عن الزیلعی لا ینافیہ لان المراد بالاسم المبھم لفظ ھکذا المراد بہ العدد الذی اشیر بہ الیہ و سماہ مبھما لکونہ لم یصرح بکمیتہ کما حققہ فی النھر، والاسم المبھم من کورفی مسئلتنا فیفید العلم بعدد الطلاق المقدر الذی نواہ المتکلم کما ان قولہ بثلاث دل علی عدد طلاق مقدر نواہ المتکلم ولا فرق بینھما الا من جھۃ ان العدد فی احدھما صریح وفی الاخر غیر صریح وھذا الفرق غیر مؤثر بدلیل انہ لا فرق بین قولہ انت طالق ھکذا مشیرا الی الاصابع الثلاث وبین قولہ انت طالق بثلاث، ھذا ما ظھر لی فافھم (رد المحتار ص ۴۸۶ ج ۲)

آخر میں انت واحدۃ اور صرف واحدۃ میں جو فرق بیان کیا ہے وہ بھی صحیح نہیں، اس لئے کہ استدلالاً البحر الرائق کی جو عبارت پیش کی گئی ہے وہ محرر کے دعویٰ کی تائید نہیں کرتی، بلکہ اس کے خلاف حجت بن رہی ہے، پوری عبارت یوں ہے: لو قال انت الثلاث ونوی لا یقع لانہ جعل الثلاث صفۃ للمرأۃ لا صفۃ للطلاق المضمر فقد نوی ما لا یحتملہ لفظہ فلم یصح

ولو قال لأمرته انت منی بثلاث ونوی الطلاق طلقت لانہ نوی مایحتملہ الخ، عبارتِ مذکورہ سے معلوم ہوا کہ انت الثلاث کے کنایات طلاق میں نہ ہونے کی علت یہ ہے کہ اس ترکیب میں ثلاث، امرأۃ کی صفت ہے نہ کہ طلاق محذوف کی، اور لفظ کا حمل معنی غیر محتمل پر صحیح نہیں، اس لئے یہ کلام لغو ہے، بخلاف انت منی بثلاث اور انت بثلاث کے، اس لئے کہ ان دونوں جملوں میں ثلاث طلاق محذوف کی صفت بن سکتی ہے، لہٰذا متکلم انت منی بثلاث کہکر طلاق کی نیت کرے تو یہ نوی مایحتملہ لفظہ میں داخل ہے، اس تفصیل کے بعد دیکھنا ہو کہ صرف "واحدۃ" انت واحدۃ، انت منی بثلاث اور ترابیے، تراسہ وغیرہ کی طرح کنایات کے قبیل سے ہے یا انت الثلاث کے قبیل سے؟ یہ بالکل ظاہر ہو کہ جس طرح "انت واحدۃ" وغیرہ میں واحدۃ کو طلاق محذوف کی صفت قرار دینا صحیح ہے، اسی طرح صرف "واحدۃ" کو بھی طلاق محذوف کی صفت قرار دیا جاسکتا ہے، ترکیب میں کسی قسم کی قباحت لازم نہیں آتی، اور کلام بالکل صحیح بنتا ہے، بلکہ انت واحدۃ کی بنسبت صرف واحدۃ میں احتمالِ طلاق زیادہ قوی ہو، اسلئے کہ اس میں صرف عددِ مبہم کی توضیح مطلوب ہے، آگے جو مفسر بھی لے لیا جائے صحیح ہے، مفسر کے سب افراد برابر ہیں، کسی کو دوسرے پر ترجیح نہیں، صرف نیت قاضی ہوگی، بخلاف انت واحدۃ کے کہ اس میں بظاہر واحدۃ، انت کی صفت ہے، اس کے باوجود بوقت نیتِ طلاق خلاف ظاہر اس کو طلاق کی صفت قرار دے کر وقوعِ طلاق کا حکم دیا جاتا ہے، جب وجودِ نیت سے خلاف ظاہر فیصلہ کیا جارہا ہے تو احتمالاتِ متساویہ میں سے کسی ایک کی ترجیح کے لئے بطریق اولیٰ نیت کے مطابق فیصلہ کرنا لازم ہے،

ممکن ہے کہ کسی کے وہم میں یہ فرق آئے کہ انت واحدۃ جملہ ہے اور صرف واحدۃ مفرد ہے، سو یہ فرق اس لئے صحیح نہیں کہ وقوعِ طلاق کے لئے جملہ کا تلفظ ضروری نہیں، بلکہ تلفظ بالمفرد باضمار الاضافۃ الی المرأۃ سے بھی طلاق واقع ہوجاتی ہے، کما اذا قال لامرأتہ "طلاق" ولم یصرح بالاضافۃ الیہا طلقت،

بحر کی تحریر مذکور کے پیش نظر "انت الثلاث" سے عدم وقوع محل تأمل ہے، انت واحدۃ، تو بیے، توسہ میں وقوع مصرح ہے، اور ان جملوں میں خلاف ظاہر عدد کو صفت طلاق قرار دینے کی تصحیح کی گئی ہے، ان سے انت ثلاث کا فرق ظاہر نہیں، اگر یہ فرق بیان کیا جائے کہ توسہ جملہ خبریہ ہے اور انت الثلاث ترکیب توصیفی ہے تو یہ دو وجہ سے قابلِ قبول نہیں، اوّلاً اس لئے

کہ خبر ونعت کے درمیان وقوع وعدمِ وقوع میں فرق غیر ظاہر ہے، ثانیاً انت الثلاث کو بھی جملہ خبریہ قرار دیا جا سکتا ہے، قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت (قولہ انت واحدۃ) علی ان الرفع لاینافی الوقوع لاحتمال ان یرید انت طلقۃ واحدۃ فجعلها نفس الطلقۃ مبالغۃ کرجل عدل (رد المحتار ص ۵۰۴ ج ۲) بعینہ یہی تقریر انت الثلاث میں بھی جاری ہو سکتی ہے، اسی لئے خلاصہ کی عبارت مذکورہ فی السؤال میں "تو یک تو سہ" سے وقوع طلاق کو مفتیٰ بہ قرار دیا ہے، وکذا فی الخانیۃ علی ہامش الهندیۃ ص ۴۶۴ ج ۱، والبزازیۃ علی ہامش الهندیۃ ص ۱۹۷ ج ۴، والحمادیۃ عن التاتارخانیۃ والحجۃ والظہیریۃ (حمادیۃ ص ۱۴۲ ج ۱) بلکہ حمادیہ میں ظہیریہ سے قال غیر ابی القاسم کے الفاظ منقول ہیں، اس سے ثابت ہوا کہ انت الثلاث سے وقوع طلاق کو صرف صدر شہید ہی نے مفتیٰ بہ قرار نہیں دیا بلکہ ابو القاسم کے سوا سب کا مختار یہی ہے کہ اس سے طلاق واقع ہو جاتی ہے جبکہ مذاکرۂ طلاق یا نیتِ طلاق ہو، تفصیل مذکور سے ثابت ہوا کہ صورتِ سوال میں تین طلاقیں واقع ہو گئیں،

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۴ / صفر سنہ ۹۲ھ

طلاق "کلما" سے بچنے کی تدبیر:

سوال: ایک شخص نے کہا کہ جب جب میں کسی عورت سے نکاح کروں تو وہ مطلقہ ثلاث ہو گی، اب اس شخص کے لئے کوئی عورت اپنے نکاح میں لانے کی کوئی صورت شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ صورت ہو سکتی ہے کہ اس کی اجازت کے بغیر کوئی اجنبی شخص اس کا نکاح کرا دے، پھر جب اس کو نکاح کی خبر پہنچے تو زبان سے اجازت نہ دے، ورنہ تین طلاقیں ہو جائیں گی، خبر سن کر بالکل خاموش رہے، تحریری اجازت دیدے یا مہر کل یا اس کا کچھ حصہ بیوی کی طرف بھیج دے، تحریری اجازت بیوی کو بھیجنا ضروری نہیں، اپنے ہی طور پر کسی کاغذ پر اس نکاح کی اجازت لکھ لینے سے نکاح نافذ ہو جائیگا اور طلاقیں واقع نہ ہوں گی، تحریری اجازت یا مہر بھیجنے سے قبل اگر کسی نے نکاح کی مبارکباد دی تو اس پر سکوت بھی زبانی اجازت کے حکم میں ہے، یعنی طلاقیں واقع ہو جائیں گی، ایسے ابتلاء کے وقت یہ تدبیر اختیار کی جا سکتی ہے کہ مبارک باد دینے والے کو یوں جواب دے کہ "میں ابھی اس پر غور کر رہا ہوں"

قال فی العلائیۃ حلف لا یتزوج فزوجہ فضولی فاجاز بالقول حنث، وبالفعل ومنہ الکتابۃ خلافاً لابن سماعۃ لا یحنث بہ یفتی، خانیۃ، وفی الشامیۃ (قولہ فاجاز بالقول) کرضیت وقبلت نہر، وفی حاوی الزاہدی لو ھنأہ الناس بنکاح الفضولی فسکت فھو اجازۃ (قولہ وبالفعل) کبعث المھر او بعضہ بشرط ان یصل الیھا وقیل الوصول لیس بشرط نہر، وکتقبیلھا بشھوۃ او جماعھا لکن یکرہ تحریماً لقرب نفوذ العقد من المحرم بحر، قلت فلو بعث المھر اولا لم یکرہ التقبیل والجماع لحصول الاجازۃ قبلہ (قولہ ومنہ الکتابۃ) ای من الفعل مالو اجاز بالکتابۃ لما فی الجامع حلف لا یکلم فلانا اولا یقول لہ شیئاً فکتب الیہ کتاباً لا یحنث وذکر ابن سماعۃ انہ یحنث نہر (قولہ بہ یفتی) مقابلہ ما فی جامع الفصولین من انہ لا یحنث بالقول کما مر فکان المناسب ذکرہ قبل قولہ وبالفعل افادہ ط (رد المحتار ص ۱۴۱ ج ۳)

بوقت تہنئۃ سکوت اجازت قولیہ نہیں فعلیہ ہے تفصیل تتمہ میں

فقط واللہ تعالیٰ اعلم
۲۹ ربیع الآخر ۹۲ھ

حکم تفویض قبل النکاح:

سوال: ایک شخص نے مذکورہ ذیل شرائط پر نکاح کیا:

① میں اپنی منکوحہ فلانہ بنت فلاں کو نان و نفقہ ماہوار حسب دستور ادا کرتا رہوں گا،

② اگر سفر در پیش ہو تو چھ مہینے سے زائد نہیں ٹھہروں گا،

③ موصوفہ کی اجازت کے بغیر دوسری شادی نہیں کروں گا،

④ خدانخواستہ کہیں لاپتہ یا مجنون یا محبوس یا عنین ہو جاؤں تو موصوفہ کو دیندار پنچایت کے فیصلہ پر دو طلاق بائن کا اختیار ہے،

اب شخص مذکور چھ مہینے سے لاپتہ ہے، نہ خط و کتابت ہے اور نہ نان و نفقہ بیوی کو پہنچاتا ہے، اس کی بیوی کو کھانے پینے کی انتہائی تکلیف ہو رہی ہے، تو کیا بناء بر شرائط بالا اس کو اختیار مل سکتا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

مرقومہ شرائط اگر نکاح سے پہلے لکھی گئی ہیں تو سب شرائط باطل ہیں، اس لئے اُن کے خلاف کرنے سے بیوی کے لئے خیار ثابت نہ ہوگا، صحتِ تعلیق کے لئے نکاح یا اضافۃ الی النکاح شرط

ہے، مثلاً یوں کہے کہ" اگر میں نے فلانہ بنت فلاں کے ساتھ نکاح کے بعد شرائط کے خلاف کیا تو اس کو اختیار ہوگا،

اگر یہ شرائط نکاح کے بعد لکھی ہیں تو بجز آخری شرط کے باقی سب وعدے ہیں، ان کی خلاف ورزی سے اختیار نہیں ہوگا، البتہ آخری شرط کے مطابق یہ مقدمہ دیندار پنچایت کے سامنے پیش کیا جائے وہ اس کے شوہر کی تحقیق کرے کہ کہاں ہے ؟ اگر پنچایت شرعی تحقیق کے بعد شوہر کے مجنون یا محبوس یا بالکل لاپتہ ہونے کا فیصلہ کردے تو بیوی کو دو طلاق بائن کا اختیار ہوگا، فیصلہ کی مجلس ہی میں اپنے اوپر طلاق بائن واقع کرلے، مجلس بدلنے سے خیار باطل ہوجائے گا،

اگر بطریق مذکور عورت طلاق حاصل نہ کرسکے اور اس کے نان ونفقہ کا بھی کوئی انتظام نہ ہو تو دوبارہ استفتاء کریں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم ۲۹ جمادی الاولیٰ سنہ ۹۲ھ

صحتِ تفویض کی شرائط :

سوال ؛ بے دینی اور غلبۂ شر وفساد کے اس دور میں ظالم مردوں کی طرف سے عورتوں پر سخت مظالم کے واقعات مسلسل روزمرہ کا معمول بن گئے ہیں، کوئی شادی کے بعد بیوی کو چند روز رکھ کر لاپتہ ہوجاتا ہے، کوئی نہ بساتا ہے اور نہ ہی طلاق دیتا ہے، کوئی نان ونفقہ نہیں دیتا، کوئی مار پٹائی کے ذریعہ ظلم کرتا ہے، کوئی معاذ اللہ اسلام ہی سے برگشتہ ہوجاتا ہے، ان مظالم سے بچنے کے لئے اگر عورت یا اس کے اولیاء شوہر سے حق طلاق کی تحریر نکاح سے قبل لکھوانا چاہیں تو اس کی صحیح صورت کیا ہے ؟ تاکہ بوقتِ ضرورت اُس کی رُو سے عورت اپنے نفس پر طلاق واقع کرکے ظالم شوہر کے پنجہ سے نجات حاصل کرے، بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

اس کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں :

① تفویض طلاق زبانی یا تحریری نکاح سے قبل ہو، اس میں نکاح کی طرف نسبت کرنا شرط ہے، مثلاً یوں کہے کہ" میرا نکاح فلانہ بنت فلاں سے ہونے کے بعد اگر میں فلاں فلاں شرط کی خلاف ورزی کروں تو اس کو طلاق بائن کا اختیار ہوگا" اس صورت میں بیوی کا خیارِ طلاق خلاف ورزی کا علم ہونے کی مجلس کے ساتھ خاص ہوگا، اسی مجلس میں اس نے طلاق بائن واقع کرلی تو ہوجائے گی، اس مجلس کے بعد خیار باطل ہوجائے گا، اور اگر شوہر نے یوں کہا کہ" خلاف ورزی کی صورت میں جب چاہے طلاق بائن واقع کرلے،، تو مجلسِ علم کے بعد بھی عورت کو خیار رہے گا،

اگر تفویض کی اس صورت میں نکاح کی طرف نسبت نہ کی تو یہ لغو ہے، اس سے عورت کے لئے خیار ثابت نہ ہوگا، البتہ اگر ایسی تحریر نکاح سے قبل لکھی گئی مگر اس پر شوہر نے دستخط نکاح کے بعد کئے تو یہ تفویض صحیح ہو جائے گی، قال فی التنویر فی باب التعلیق وشرطه الملك كقوله لمنکوحته ان ذهبت فانت طالق او الاضافة اليه كان نكحتك فانت طالق وكذا كل امرأة ويكفي معنى الشرط الا فی مسئلة مستثناة قوله لاجنبية ان زرت زيداً فانت طالق فنكحها فزارت (رد المحتار ص ۴۹۳ ج ۲)

(۲) ایجاب وقبول کے وقت عورت کی طرف سے ایجاب میں تفویض کی شرط لگائی جائے، اس میں دو شرطیں ہیں، ایک یہ کہ ایجاب مع شرط عورت کی جانب سے ہو، مرد قبول کرے، اگر مرد کی طرف سے ایجاب مشروط ہوا اور عورت کی طرف سے قبول کیا گیا تو خیار ثابت نہ ہوگا، دوسری یہ کہ ایجاب مع شرط زبانی ہو صرف تحریر کافی نہیں، البتہ زبان سے تمام شرائط کی تفصیل بتانا ضروری نہیں، بلکہ شرائط کی تفصیل لکھنے کے بعد بوقت ایجاب زبانی اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ فلانہ کا نکاح اس تحریر میں مندرجہ شرائط کے ساتھ کرتا ہوں، قال فی شرح التنویر قبیل فصل المشیئة نكحها على ان امرها بيدها صح، وفی الشامية (قوله صح) مقيد بما اذا ابتدأت المرأة فقالت زوجت نفسي منك على ان امري بيدي اطلق نفسي كلما اريد او على انی طالق فقال الزوج قبلت اما لو بدأ الزوج لا تطلق ولا يصير الامر بيدها كما فی البحر عن الخلاصة والبزازية (رد المحتار ص ۵۲۶ ج ۲) ونقل ابن عابدين رحمه الله تعالى وجه الفرق عن الفقيه ابی الليث رحمه الله تعالى تحت قول العلائية لا يقع طلاق المولى على امرأته الا اذا قال الخ ونصه لان البداءة اذا كانت من الزوج كان الطلاق والتفويض قبل النكاح فلا يصح اما اذا كانت من المرأة يصير التفويض بعد النكاح لان الزوج لما قال بعد كلام المرأة قبلت والجواب يتضمن اعادة ما فی السؤال فصار كأنه قال قبلت على انك طالق او على ان يكون الامر بيدك فتصير مفوضاً بعد النكاح اھ (رد المحتار ص ۴۶۲ ج ۲) فقط والله تعالیٰ اعلم،

۱۹ رجمادی الاولیٰ سنہ ۱۴۰۵ھ

اپنی لڑکی لے جاؤ:

سوال: عبداللہ نے اپنی بیوی مسماۃ نورجہاں پر شک کی بناء پر نورجہاں کے والد کو بُلا کر یہ الفاظ کہے کہ تم اپنی لڑکی کو اپنے گھر لے جاؤ، مجھے اس پر شک ہے، تو کیا ان الفاظ سے طلاق واقع ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر شوہر نے یہ الفاظ طلاق کی نیت سے کہے تو ایک طلاق بائن ہوگئی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،
۱۵ رجمادی الآخرہ سنہ ۹۳ھ

تجھے ماں بہن بناتا ہوں:

سوال: زوج نے زوجہ سے کہا کہ "خدا رسول کی قسم میں تجھے ماں بہن بناتا ہوں، میرے سامنے سے دور ہوجا"، کیا نکاح باقی رہا یا نہیں؟ اگر کوئی کفارہ ہے تو اس کی کیا نوعیت ہوگی؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

"تجھے ماں بہن بناتا ہوں" اور "میرے سامنے سے دور ہوجا" یہ دونوں جملے کنایات طلاق میں سے ہیں، اور غصہ کی حالت نیت طلاق پر قرینہ ہے، لہٰذا پہلے جملہ سے ایک طلاق بائن واقع ہوگئی، اور دوسرے جملہ سے طلاق نہیں ہوئی، قال فی التنویر وان نوی بانت علی مثل امی برًّا اوظھارًا اوطلاقًا صحت نیتہ والا لغا (رد المحتار ص۹۲۶ ج۲) وفی العلائیۃ لایلحق البائن البائن، (رد المحتار ص۵۰۹ ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،
۲۴ رشوال سنہ ۹۴ھ

فلاں کام کیا تو طلاق پڑجائے گی:

سوال: زوج نے تحریر "اگر میں فلاں بستی میں گیا تو میری زوجہ کو تین طلاقیں پڑجائیں گی"، پر دستخط کئے اور اس کے بعد شرط توڑ دی، اب کیا حکم ہے؟

الجواب باسم ملہم الصواب

"اگر فلاں کام کروں تو تین طلاقیں پڑجائیں گی" سے تعلیق کے معنیٰ ادا نہیں ہوتے، البتہ اس سے اقتضاءً تعلیق مفہوم ہوتی ہے، تقدیر عبارت یوں ہوگی کہ "اگر میں فلاں کام کروں تو تین طلاقیں پڑجائیں گی اس لئے کہ میں نے طلاق کو اس کام پر معلق کردیا ہے"، اور اقتضاءً وقوع طلاق کو فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے معتبر قرار دیا ہے، کما قالوا فی اعتدی وامثالہ، لہٰذا بندہ کے خیال میں اس صورت میں تین طلاقیں واقع ہوجائیں گی،

اس کے بعد در مختار میں باب الصریح کے شروع میں یہ جزئیہ نظر سے گذرا، لوقال ان خرجت یقع الطلاق اولا تخرجی الا باذنی فانی حلفت بالطلاق فخرجت لم یقع

لترک الاضافۃ الیھا) رد المحتار ص ۴۶۶ ج ۲) اس سے ثابت ہوا کہ بصورتِ وجود اضافت طلاق ہوجائے گی، وجودِ اضافت سے متعلق علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ کی تحقیق (قولہ لترکہ الاضافۃ) کے تحت مسطور اور اہلِ فن میں مشہور ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

غرۂ ذی الحجہ ۱۳۹۴ھ

جبراً ایقاعِ شرط سے طلاقِ معلق واقع ہوجاتی ہے:

سوال: ما تقولکم ایھا المفتون الکرام فی ھذہ المسألۃ: ان امرأۃ خرجت من دار زوجھا بدون علمہ، فجاء زوجھا من العمل متعبا ومنھک القوی من شدۃ الجوع والعطش فسأل ابویھا این زوجتہ؟ فقالوا لا نعلم این ذھبت، فخرج الزوج حائرا یبحث عنھا حتی وجدھا فی بیت اناس وحینما طرق باب البیت وقال لزوجتہ بالحرف الواحد مرۃ واحدۃ افتحی الباب والا انت طالق بالثلاثۃ فارادت زوجتہ ان تفتح الباب لکنھا منعت واجبرت فلم تستطع ان تفتح الباب فھل یقع الطلاق وتصیر مغلظۃ ام لا؟ واذ ارادت الآن الزوجۃ ان تعود لزوجھا فکیف یکون العمل؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملھم الصواب

صارت تلک الزوجۃ مغلظۃ فلا یمکن الرجوع، قال فی الدر المختار ولو حلف (الی قولہ) ان لم تحضری اللیلۃ منزلی فکذا فمنعھا ابوھا حنث فی المختار، (رد المحتار ص ۲۸۱ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۲ محرم ۱۳۹۶ھ

قبل النکاح کہا ان دخلتُ الدار فامرأتی طالق:

سوال: ایک شخص نے شادی سے قبل کہا ان دخلتُ الدار فامرأتی طالق، اس کے بعد شادی کی تو کیا دخولِ دار سے طلاق واقع ہوگئی؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملھم الصواب

اگر یہ نیت ہو کہ جس عورت سے شادی کرے گا اس کو طلاق، تو اس میں اضافت الی النکاح حکماً موجود ہے لہٰذا طلاق واقع ہوجائے گی، اگرچہ الفاظ میں اضافت الی الملک نہ کی ہو، اور اگر یہ نیت نہیں تھی بلکہ محض بطورِ ہزل ایسا کہا تو طلاق نہ ہوگی، قال فی الھندیۃ فی الفصل الثامن من الباب الرابع لو قال کل امرأۃ لی طالق ان فعلت کذا ولیست لہ امرأۃ ونوی

امرأۃ یتزوجھا بعد ذلک صحت کما اذا قال کل امرأۃ تکون لی والی ھذا ذھب شمس الاسلام محمود رحمہ اللہ تعالیٰ وقال نجم الدین رحمہ اللہ تعالیٰ لا تصح وقال السید الامام رحمہ اللہ تعالیٰ بالقول الاول نأخذ کذا فی اصول الاستروشنی (عالمگیریۃ ص۴۱۹ ج ۱)
فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۶ ذی الحجۃ سنہ ۹۵ھ

حالتِ نشہ میں طلاق ہوجاتی ہے:

سوال: ایک شخص نے شراب پی کر تقریباً دو بجے دن کو اسی حالت میں اپنی زوجہ سے کہا کہ بچوں کو تعلیم دینا بند کرو جبکہ زوجہ بچاری بچوں کو عربی تعلیم دے رہی تھی، زوجہ نے جواب دیا کہ آپ جائیں، میں صحیح تعلیم دے رہی ہوں، اسی اثناء میں اس نے اپنی زوجہ کو متواتر تین طلاقیں دیدیں، جس وقت وہ طلاق دے رہا تھا اس کے منہ سے شراب کی بُو آرہی تھی، کچھ دیر کے بعد اس کو اس فعل پر ندامت ہوئی، اس کو اعتراف ہے کہ طلاق دیتے وقت وہ ہوش میں نہ تھا، اس کی طلاق واقع ہوئی یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملھم الصواب

نشہ کی حالت میں بھی طلاق ہوجاتی ہے، اس لئے اس کی بیوی کو تین طلاقیں ہوگئیں، اب اس کے ساتھ دوبارہ نکاح نہیں ہوسکتا، عدت گذارنے کے بعد یہ عورت کسی دوسرے شخص کے ساتھ نکاح کرسکتی ہے، قال فی التنویر ویقع طلاق کل زوج بالغ عاقل ولو عبداً اومکرھاً اوھازلاً اوسفیھاً اوسکران، وفی الشرح تحت قولہ عاقل ولو تقدیراً بدائع لیدخل السکران (ردالمحتار ص۵۶۴ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۴ ذی الحجۃ سنہ ۹۶ھ

اقرارِ طلاق سے طلاق واقع ہوجاتی ہے:

ایک شخص کے متعلق مشہور ہوگیا کہ اس نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدی ہیں اس بناء پر والدین اپنی لڑکی کو گھر لے گئے، پھر جب خاوند سے اس کے ماموں نے پوچھا کہ واقعی تونے طلاق دیدی ہے تو کہا کہ ہاں میں نے بیوی کو کہا ہے کہ تجھ کو تین طلاقیں ہیں، چلی جا، اس کے علاوہ اور بھی لوگوں نے پوچھا کہ واقعی تونے طلاق دیدی ہے؟ تو اس نے جواب میں کہا کہ ہاں، بعض کو زبان سے اور بعض کو سر ہلاکر، اب دو مہینے گذرنے کے بعد کہتا ہے کہ میں نے اپنی بیوی کو یوں کہا تھا کہ سیدھی چلی جا، ورنہ تین چار

طلاقیں دیدونگا، اور بیوی بھی پہلے ہی سے یہ کہتی ہے کہ مجھے خاوند نے طلاق نہیں دی، البتہ کہا تھا، کہ اگر تم سیدھی نہ چلی تو تین چار طلاقیں دیدوں گا، اس صورت میں شرع محمدی کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

اقرارِ طلاق سے بھی طلاق واقع ہوجاتی ہے، لہٰذا تین طلاقیں واقع ہوگئیں، نقل ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ عن البحر ولو اقر بالطلاق کاذبا اوھازلا وقع قضاء لا دیانۃ (رد المحتار ص ۵۷۴ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۷ر صفر سنہ ۹۷ھ

لفظ "حرام" طلاق صریح بائن ہے:

سوال: ایک شخص نے اپنی منکوحہ کو کہا کہ تو میرے اوپر حرام ہے حرام ہے، حرام کا لفظ تین بار کہا تو کیا اس سے تین طلاقیں واقع ہوں گی یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

لفظ "حرام" طلاق صریح بائن ہے، اس سے بدون نیت بھی طلاق بائن واقع ہوجاتی ہے، لہٰذا تین بار کہنے سے تین طلاقیں واقع ہوگئیں، اب اس بیوی کے ساتھ دوبارہ نکاح نہیں ہوسکتا، قال فی التنویر قال لامرأتہ انت علیّ حرام (الیٰ قولہ) ویفتی بانہ طلاق بائن وان لم ینوہ، وفی الشرح لغلبۃ العرف (رد المحتار ص ۶۱۰ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

(اس پر اشکال وجواب تتمہ میں ہے) ۳ر جمادی الآخرہ سنہ ۹۷ھ

الفرق بین اکتب طلاق امرأتی واستکتب کتاباً بطلاقھا:

سوال: زید نے اپنے دوست سے کہا کہ اس کی بیوی کا طلاق نامہ لکھدو، دوست نے اس خیال سے ٹال دیا کہ شاید غور وفکر کے بعد اس کا یہ وقتی خیال تبدیل ہوجائے، مگر زید نے دوسرے روز پھر یہی تقاضا کیا، اس کے دوست نے اس کو سمجھایا کہ طلاق دینے میں جلدی نہیں کرنا چاہئے، پہلے اپنے خسر کو لکھئے کہ اگر آپ طلاق ہی لینا چاہتے ہیں تو میں طلاق دینے کو تیار ہوں، پھر اگر وہ طلاق طلب کریں تو آپ طلاق دیں، یہ بات زید کی سمجھ میں آگئی اور وہ سردست طلاق نامہ لکھوانے سے رُک گیا،

اس صورت میں سوال یہ ہے کہ زید کے اپنے دوست کو یہ کہنے سے کہ "میری بیوی کا طلاق نامہ لکھو" طلاق واقع ہوگی یا نہیں؟ شامیہ کے جزئیہ منقولہ من التاترخانیہ ولو قال للکاتب اکتب طلاق امرأتی کان اقرارا بالطلاق وان لم یکتب سے معلوم ہوتا ہے کہ صورتِ مذکورہ میں طلاق واقع ہوگئی،

مگر آگے فرماتے ہیں ولو استکتب من اٰخر کتابا بطلاقها وقرأه على الزوج فاخذه الزوج وختمه وعنونه وبعث به اليها فاتاها وقع ان اقر الزوج انه كتابه او قال للرجل ابعث به اليها اوقال له اكتب نسخة وابعث بها اليها وان لم يقر انه كتابه ولم تقم بينة لكنه وصف الامر على وجهه لا تطلق قضاء ولا ديانة وكذا كل كتاب لم يكتبه بخطه ولم يمله بنفسه لا يقع الطلاق ما لم يقر انه كتابه اھ (ردالمحتار ص ۴۶۵ ج ۲) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ طلاق نہیں ہوئی، بظاہر تاتارخانیہ کے دونوں جزئیات متعارض نظر آتے ہیں، ان میں کیا فرق ہے ؟ اور صورتِ مسئلہ ان میں سے کسی میں داخل ہے ؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

طلاق بالکتابۃ کی مندرجہ ذیل اقسام ہیں :

مستبین وغیر مستبین، پھر مستبین کی دو قسمیں ہیں مرسوم وغیر مرسوم، پھر مرسوم کی دو قسمیں ہیں، منجز و معلق بوصول الکتاب، جزئیہ اولیٰ "ولو قال للکاتب اکتب الخ" میں طلاق مستبین غیر مرسوم مراد ہے، اور جزئیہ ثانیہ "استکتب من غیرہ کتابا الخ" میں طلاق مستبین مرسوم معلق بوصول الکتاب مراد ہے، کما ھو ظاہر من قولہ عنونه وبعث به اليها فاتاها، طلاق منجز میں وقوعِ طلاق کے لئے یہ قیود نہیں ہوتیں، چونکہ یہ طلاق بلوغ کتابِ زوج پر معلق ہے اس لئے جب تک اس کتاب کا کتابِ زوج ہونا ثابت نہ ہوگا طلاق نہ ہوگی، اور کسی کتاب کی نسبت کسی کاتب کی طرف جب ہوتی ہے کہ وہ خود لکھے یا بطور املا لکھائے، اس لئے اگر دونوں صورتوں میں سے کوئی صورت بھی نہیں تو طلاق نہ ہوگی، لفقد ان الشرط الا ان یقر انه کتابه فیؤخذ باقراره، چونکہ طلاق معلق میں تقدم طلاق کا کوئی احتمال نہیں اس لئے جزئیہ ثانیہ کو متضمن اقرار طلاق نہیں قرار دیا گیا، اسکے برعکس جزئیہ اولیٰ محتمل تقدم طلاق ہے اس لئے اسکو متضمن اقرار طلاق قرار دیا گیا ہے، ولذا قال کان اقرارا بالطلاق ولم یقل کان طلاقا،

مذکورہ بالا دو صورتوں کے علاوہ ایک تیسری صورت یہ ہے کہ زوج نے طلاق مستبین مرسوم منجز کی کتابت کا امر کیا ہو، شامیہ میں اس کا حکم مذکور نہیں، مگر ظاہر ہے کہ اس صورت میں کتابتِ طلاق کے بعد فوراً طلاق واقع ہو جائے گی، لان فعل الوکیل کفعل الموکل فلو کتب الزوج بنفسه یقع الطلاق علی الفور فکذا حکم کتابة وکیله،

صورتِ سوال میں زوج کی طرف سے جزئیہ اولیٰ کے مطابق طلاق مستبین غیر مرسوم کی کتابت کا امر ہے، لہٰذا طلاق واقع ہو گئی،

وان قیل لما کان ھذا اقرارًا بالطلاق فینبغی ان لا یقع الطلاق دیانۃً کما فی الاقرار کاذبًا، قلت ان الطلاق ھھنا یثبت اقتضاء کما فی قولہ اعتدی فیقع دیانۃً ایضًا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۶ جمادی الآخرہ ۱۳۹۸ھ

بیوی کو ماں کہنا طلاق بائن ہے:

سوال: ایک آدمی نے اپنی عورت کو کہا کہ تو میری ماں ہے، یا تو میری بہن ہے، (انت امی اوانت اختی) اور حروفِ تشبیہ میں سے کوئی حرف ذکر نہیں کیا، آیا طلاق واقع ہو جائے گی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

طلاق واقع ہو جائے گی، قال فی شرح التنویر ولاینو شیئًا اوحذف الکاف لغا، وفی الشامیۃ (قولہ لغا) لانہ مجمل فی حق التشبیہ فما لم یتعین مراد مخصوص لا یحکم بشیء فتح (رد المحتار ص ۶۲۶ ج ۲) اس سے ثابت ہوا کہ تعیّن ارادۂ طلاق کی صورت میں طلاق واقع ہو جائے گی، اس کے بعد علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فتح القدیر سے نقل فرماتے ہیں وفیہ حدیث رواہ ابوداؤد ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سمع رجلاً یقول لامرأتہ یا اخیۃ فکرہ ذلک ونھی عنہ ومعنی النھی قربہ من لفظ التشبیہ ولولا ھذا الحدیث لامکن ان یقال ھو ظھار لان التشبیہ فی انت امی اقوی منہ مع ذکر الاداۃ ولفظ یا اخیۃ استعارۃ بلا شک وھی مبنیۃ علی التشبیہ لکن الحدیث افاد کونہ لیس ظھارًا حیث لم یبین فیہ حکمًا سوی الکراھۃ والنھی فعلم انہ لابد فی کونہ ظھارًا من التصریح باداۃ التشبیہ شرعًا (رد المحتار ص ۶۲۶ ج ۲)، ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ کی اس تحقیق کا حاصل یہ ہے کہ حذفِ اداۃِ تشبیہ کی صورت میں بمقتضائے قیاس بطریق اولیٰ وقوعِ طلاق یا ظہار کا حکم ہونا چاہئے، مگر حدیث کی وجہ سے قیاس کے مطابق حکم نہیں لگایا جائے گا۔ ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ کے استدلال میں یہ اشکال ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس شخص کے بارے میں قرائن سے یہ علم تھا کہ اس نے یہ الفاظ بنیت طلاق نہیں کہے اور اس وقت ان الفاظ سے طلاق کا عرف عام بھی نہیں تھا، اس لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے طلاق کا حکم نہیں فرمایا، طلاق کی نیت یا عرف کی صورت میں حدیث سے عدمِ وقوع ثابت نہیں ہوتا، لہٰذا بمقتضائے قیاس تشبیہ بلیغ سے بطریق اولیٰ طلاق بائن واقع ہوگی، کما یدل علیہ ما نقلنا عن الشامیۃ عن قول ابن الھمام نفسہ فما لم یتعین مراد مخصوص لا یحکم بشیء اھ، وقال الشیخ الانور

رحمہ اللہ تعالیٰ قال العلماء لابد فی الظہار من التشبیہ، واذا قال انت امی لایکون ظہارا بل لغو، اقول لابدّ من ان یکون طلاقا بائنا عند النیۃ. وقد روی عن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ فی العدۃ (العرف الشذی ص۳۲۳) وقال الحافظ العینی رحمہ اللہ تعالیٰ تحت باب اذا قال لامرأتہ وھو مکرہ ھذہ اختی فلاشیء علیہ، قال ابن بطال اراد البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ بھذا التبویب ردّ قول من نھی ان یقول الرجل لامرأتہ یا اختی فمن قال لامرأتہ کذلک وھو ینوی مانواہ ابراھیم علیہ الصلوٰۃ والسلام فلا یضرہ شیء. قال ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ ان لم یکن لہ نیۃ فھو تحریم وقال محمد بن الحسن ھو ظہار اذا لم یکن لہ نیۃ ذکرہ الخطابی (عمدۃ القاری ص۲۵۰ ج۲۰) وقال ایضاً فی باب الظہار اعلم ان الالفاظ التی یصیر بھا المرأ مظاھرا علی نوعین، صریح نحو انت علیّ کظہر امّی او انت عندی کظھر امی وکنایۃ نحو ان یقول انت علیّ کامی او مثل امی او نحوھما یعتبر فیہ نیتہ فان اراد ظہاراً کان ظہاراً وان لم ینو لایصیر ظہاراً وعند محمد بن الحسن رحمہ اللہ تعالیٰ ھو ظہار وعند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ ھو مثلہ ان کان فی الغضب وعنہ ان یکون ایلاء وان نوی طلاقا کان طلاقاً بائناً (عمدۃ القاری ص۲۸۱ ج۲۰) عمدۃ القاری کی عبارتِ اُولیٰ میں اداۃ تشبیہ محذوف ہے، اور عبارتِ ثانیہ میں مذکور ہے، معہٰذا دونوں میں حکم واحد ہے، اسی طرح حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی دونوں صورتوں میں حرمت تحریر فرمائی ہے، ونصہ تحت قولہ تعالیٰ (وانّ اللہ لعفوٌ غفور) ای عما کان منکم فی حال الجاھلیۃ وھکذا ایضاً عما خرج من سبق اللسان ولم یقصد الیہ المتکلم کما رواہ ابوداؤد ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سمع رجلا یقول لامرأتہ یا اختی فقال اختک ھی؟ فھذا انکار ولکن لم یحرمھا بمجرد ذلک لانہ لم یقصدہ ولو قصدہ لحرمت علیہ لانہ لافرق علی الصحیح بین الام وبین غیرھا من سائر المحارم من اخت وعمۃ وخالۃ وما اشبہ ذلک (تفسیر ابن کثیر ص۳۲۱ ج۴ سورۃ المجادلۃ)، غرضیکہ حذف اداۃ تشبیہ کی صورت میں بھی نیت یا عرفِ طلاق سے طلاق بائن ہو جاتی ہے، آجکل کے عرفِ عام میں یہ الفاظ صرف طلاق ہی کے لئے متعین ہیں، لہٰذا بدونِ نیت بھی طلاق بائن واقع ہو جائے گی، بلکہ زوج کوئی دوسری نیت بتائے تو بھی طلاق ہی کا حکم دیا جائے گا، اس کا قول خلافِ ظاہر ہونے کی وجہ سے قبول

نہیں کیا جائے گا،

العبارات المزیدۃ:

(۱) قال الحافظ رحمہ اللہ تعالیٰ تحت "باب اذا قال لامرأتہ وھو مکرہ ھٰذہٖ اختی فلا شیء علیہ الخ" قال ابن بطال اراد بذلک رد من کرہ ان یقول لامرأتہ یا اختی وقد روی عبد الرزاق من طریق ابی تمیمۃ الھجیمی مر النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی رجل وھو یقول لامرأتہ یا اخیۃ فزجرہ قال ابن بطال ومن ثم قال جماعۃ من العلماء یصیر بذلک مظاھرا اذا قصد ذلک فارشدہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی اجتناب اللفظ المشکل (فتح الباری شرح صحیح البخاری ص ۳۴۰ ج ۹)

(۲) وقال الشیخ محمد زکریا رحمہ اللہ تعالیٰ وقال الباجی ان قال انت علی کامی فقد قال مالک وھو مظاھر قال ابو القاسم کانت لہ نیۃ اولا قال ابن القاسم وکذلک ان قال انت امی خلافا لابی حنیفۃ والشافعی فی قولیھما ان لم ینو الظھار فھو محمول علی البر والکرامۃ انتھی (اوجز المسالک ص ۵۷ ج ۱۰)

(۳) وقال العلامۃ ابو الولید الباجی رحمہ اللہ تعالیٰ وان اثبت للجملۃ حکم الجملۃ فقال انت علی کامی فقد قال مالک رحمہ اللہ تعالیٰ ھو مظاھر قال الشیخ ابو القاسم کانت لہ نیۃ اولم تکن قال ابن القاسم وکذلک اذا قال لھا انت امی قال القاضی ابو محمد خلافا لابی حنیفۃ والشافعی رحمھما اللہ تعالیٰ فی قولیھما ان لم ینو الظھار فانہ محمول علی البر والکرامۃ وھذا یقتضی ان یکون مظاھرا ان لم تکن لہ نیۃ جملۃ واما ان کانت لہ نیۃ الاکرام والبر فیجب ان لا یکون مظاھرا (المنتقی ص ۳۸ ج ۴)

(۴) وقال العلامۃ السھارنفوری رحمہ اللہ تعالیٰ تحت "باب فی الرجل یقول لامرأتہ یا اختی" و یحتمل ان یکون النھی عندہ للکراھۃ سدا للباب فانہ یحتمل انہ اذا لم ینبہ علی ذلک یعتدون فیہ ویمکن ان یتکلموا بلفظ یؤدی الی الظھار فتحرم علیہ وتجب الکفارۃ او الفراق اذا نوی الظھار، قال الحافظ قال ابن بطال ومن ثم قال جماعۃ من العلماء یصیر بذلک مظاھرا اذا قصد ذلک فارشدہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی اجتناب اللفظ المشکل، قال ولیس بین ھذا الحدیث وبین قصۃ ابراھیم معارضۃ لان ابراھیم علیہ السلام انما اراد بھا انھا اختہ فی الدین فمن قال ذلک ونوی اخوۃ الدین لم یضرہ (بذل المجھود ص ۴۲ ج ۳) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

مزید بحث تتمہ میں ہے۔ ۲۱ محرم سنہ ۹۹ھ

تین نوٹ دے کر کہا تجھے طلاق:

سوال: ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین نوٹ لپیٹ کر ہاتھ میں دیئے اور کہا تجھے طلاق، اس صورت میں کتنی طلاقیں ہوئیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

تین نوٹ دینا اس پر قرینہ ہے کہ شوہر نے لفظ طلاق سے تین طلاقوں کی نیت کی ہے جو صحیح ہے، اس لئے تین طلاقیں واقع ہوگئیں، ولا یرد علیہ ما فی العلائیۃ فی بحث الاشارۃ بالاصابع ولو لم یقل ھکذا یقع واحدۃ لفقد التشبیہ، وفی الشامیۃ ای بالعدد، قال القہستانی لانہ کما لا یتحقق الطلاق بدون اللفظ لا یتحقق عددہ بدونہ (رد المحتار ص۴۸۶ ج۲) لان ھذا فی قولہ انت طالق وھو لا یحتمل العدد فاحتیج الی لفظہ بخلاف مسألتنا فانہا متعلقۃ بقولہ طلاق وھو یحتمل العدد فالاشارۃ تکون قرینۃ علی النیۃ لاسیما اذا صار ذلک عرفا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳ر جمادی الاولیٰ سنہ ۹۹ھ

تو فارغ ہے:

سوال: کوئی شخص بیوی کو کہے "تو فارغ ہے"، یہ کونسا کنایہ ہے اگر اس بات کو دیکھا جائے کہ فارغ کا لفظ اپنے مفہوم و موارد میں خلیۃ و بریۃ و بائن کے مقارب ہے، کہا جاتا ہے یہ مکان یا برتن فارغ ہے، یہاں خالی کے معنی میں استعمال ہوا، اور کہا جاتا ہے کہ فلاں مولوی صاحب مدرسہ سے فارغ کردیئے گئے ہیں، یا ملازمت سے فارغ ہیں، یہاں علیحدگی اور جُدائی کے معنی میں استعمال ہوا ہے جو بائن اور بریہ کا ترجمہ ہے، یا اس کے مقارب ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ فارغ کے لفظ سے خلیۃ و امثالہا کی طرح حالتِ غضب میں طلاق نہ ہو، لیکن اگر اس امر کو دیکھا جائے کہ ہمارے عرف میں فارغ کا لفظ سبّ کے لئے مستعمل نہیں صرف جواب کو محتمل ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ حالتِ غضب میں طلاق ہوجائے ولو لم ینو، لیکن اگر یہ لفظ ردّ کا احتمال بھی رکھے تو پھر ہر حالت میں نیت کے بغیر طلاق نہ ہوگی، یہ بندہ کے اوہام ہیں، حضرت والا اپنی رائے سے مطلع فرمائیں، بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

بندہ کا خیال بھی یہی ہے کہ عرف میں یہ لفظ صرف جواب ہی کے لئے مستعمل ہے، اس لئے عند القرینہ بلا نیت بھی اس سے طلاق بائن واقع ہوجائے گی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۴ر جمادی الاولیٰ سنہ ۹۹ھ

تحقیق لفظ "طلاق رَن":

سوال: زوج اور زوجہ میں تیز کلامی ہوئی جس پر مرد نے عورت کو کہا "طلاق رَن بس کر"، یعنی طلاق عورت بس کر، سوال یہ ہے کہ مرد کے اس قول سے جو ذکر ہوا طلاق واقع ہوگی یا نہیں؟ اگر واقع ہوگی تو بلانیت یا مع النیۃ؟ بینوا بالدلیل توجروا عند اللہ الجلیل۔

الجواب باسم ملهم الصواب

جملہ "طلاق رَن" عرف سندھ میں طلاق کے لئے متعین نہیں، اس کو گالی کے طور پر بھی بکثرت استعمال کرتے ہیں، اس موقع پر یہ بمعنی "قابل طلاق" یا "مطلقہ جیسی" ہوگا، لہٰذا اگر زوج نے گالی کے طور پر یہ الفاظ کہے ہیں تو طلاق نہ ہوگی، اس پر یہ اشکال وارد نہیں ہوتا کہ طلاق صریح بہرکیف واقع ہوجاتی ہے، اس لئے کہ وقوع بالصریح کے لئے جملہ مختص بالایقاع ضروری ہے، جہاں جملہ دوسرے کسی مفہوم کا بھی محتمل ہو وہاں دوسرا مفہوم مراد لینے کی صورت میں صریح لفظ سے بھی طلاق واقع نہ ہوگی کلفظة المضارع لایقع بہا الطلاق اذا نوی الاستقبال، اس کی مثال بعینہ یہ ہے کہ زوج نے بیوی سے کہا کہ "تو قابل طلاق ہے" یا "مطلقہ جیسی ہے"، دیکھئے یہاں طلاق کا صریح لفظ ہونے کے باوجود اس لئے طلاق نہیں ہوگی کہ ایقاع نہیں پایا گیا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۶ رجمادی الاولیٰ سنہ ۹۹ھ

خلاص ہستی "طلاق صریح ہے":

سوال: زنے بر شوہر خود مدعیہ است کہ در حالتِ خشم گفتہ است مرا کہ از خانہ بیروں شو، از من خلاص ہستی، وسہ بار ایں کلمہ را تکرار کردہ است، وزن بریں دعوائے خود گواہ ندارد۔

(۱) بدیں الفاظ طلاق واقع شود یا نہ؟

(۲) اگر واقع شود کدام قسم؟

(۳) زوج چونکہ منکر است تصدیق کردہ شود یا نہ؟

(۴) اگر تصدیق کردہ شود بہ قسم یا بلا قسم؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

"خلاص ہستی" ترجمہ "سرحتک" ہست، بدیں وجہ ایں طلاق صریح است وبتکرار سہ بار مغلظ شد، تصدیق زوج بقسم خواہد شد، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۴ رجمادی الآخرہ سنہ ۹۹ھ

سوال متعلق بالا:

سوال: حضرت والا نے طلاق مغلظ کا فتویٰ تحریر فرمایا ہے، مگر نیوٹاؤن کے فتویٰ میں صرف ایک طلاق بائن تحریر ہے، یہ فتویٰ ارسالِ خدمت ہے، ملاحظہ فرماکر جواب سے تشفی فرمائیں۔

جواب نیوٹاؤن:

الجواب باسمہ تعالیٰ

از خانہ بیروں شو، یا اردو میں "گھر سے نکل جا" یا صرف یہ کہنا کہ "نکل جا" کنایات کی ان اقسام میں سے ہے جس میں ہر حالت میں نیت کی ضرورت ہوتی ہے، کذا فی الدر المختار ورد المحتار، بصورت مسئولہ شوہر کا اس کے بعد تین بار کہنا کہ "از من خلاص ہستی" قائم مقام نیت ہے، اس لئے بیوی پر طلاق بائن واقع ہوگئی، اور جب عورت پہلے کلمہ سے بائنہ ہوگئی تو طلاق کی محل نہیں رہی، لہٰذا باقی الفاظ لغو ہوگئے، شوہر سے عدت کے اندر یا عدت کے بعد نکاح ہوسکتا ہے، حلالہ کی ضرورت نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

ولی حسن عفی عنہ

دار الافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ کراچی

الجواب باسم ملہم الصواب

اس فتویٰ میں دو تسامح واقع ہوئے ہیں، ایک قرینۂ متأخرہ کو نیت طلاق کے قائم مقام قرار دینا اور دوسرا عورت کے بائنہ ہوجانے کے بعد اس کا محلِ طلاق نہ رہنا، اس فتویٰ کی تحریر کے مطابق بھی تین طلاقیں واقع ہوجاتی ہیں، کیونکہ اس میں "خلاص ہستی" کو "بیروں شو" میں نیتِ طلاق کا قرینہ قرار دیا ہے، اس سے ثابت ہوا کہ وہ "خلاص ہستی" کو طلاق صریح سمجھ رہے ہیں، اگر یہ بھی بائن ہے تو یہ خود قرینہ کی محتاج ہے، تو دوسرے کے لئے قرینہ کیسے ہوئی؟

حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے تصریح فرمائی ہے کہ: "سرحتك" صریح طلاق ہے، اور "خلاص ہستی" سرحتك ہی کا ترجمہ ہے، نیز عام عرف میں یہ کلمہ صرف طلاق ہی کے لئے مستعمل ہے، اس لئے بلاشبہہ یہ طلاق صریح ہے۔

قاعدہ "البائن لا یلحق البائن" میں طلاق لاحق سے بائن بالکنایہ اور طلاق سابق سے مطلق بائن مراد ہے، سواء کان صریحًا او بالکنایۃ، صورت زیر بحث میں طلاق لاحق بائن بالکنایہ نہیں ہے، بلکہ صریح ہے، لہٰذا سابق سے لاحق ہوکر دو طلاقیں ہوگئیں، پھر دوسری بار تکرار میں "بیرون شو" لاحق نہ ہوگی، لانہ بائن بالکنایۃ، اور "خلاص ہستی" لاحق ہوگی، لانہ صریح، پس یہ الفاظ دوبار

کہنے سے مغلظہ طلاق واقع ہوگئی۔

یہ تقریر فتویٰ نیوٹاؤن کے پیش نظر ہے، جس میں قرینۂ متأخرہ کو بھی معتبر قرار دیا گیا ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ کنایہ سے وقوعِ طلاق کے لئے تقدیمِ قرینہ شرط ہے، قرینۂ متأخرہ معتبر نہیں، حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ قرینۂ حالیہ کو حالتِ غضب میں اور قرینۂ مقالیہ کو تقدمِ ذکرِ طلاق میں منحصر فرما رہے ہیں، قال فی شرح التنویر الابنیۃ او دلالۃ الحال وھی حالۃ مذاکرۃ الطلاق او الغضب، وفی الشامیۃ (قولہ وھی حالۃ مذاکرۃ الطلاق) اشار بہ الی ما فی النھر من ان دلالۃ الحال تعم دلالۃ المقال وقال وعلی ھذا فتفسر المذاکرۃ بسؤال الطلاق او تقدیم الایقاع کما فی اعتدی ثلاثا وقال قبلہ المذاکرۃ ان تسألہ ھی او اجنبی الطلاق، (رد المحتار ص ۵۰۲ ج ۲)، تاخیرِ ذکرِ طلاق دونوں میں سے کسی میں بھی داخل نہیں، مزید برین عبارات ذیل میں اس کی تصریح ہے کہ مذاکرۂ طلاق تاخیرِ ایقاع کو شامل نہیں، فی العلائیۃ قال اعتدی ثلاثا ونوی بالاول طلاقا وبالباقی حیضا صدق قضاء لنیتہ حقیقۃ کلامہ وان لم ینو بہ ای بالباقی شیئا فثلاث لدلالۃ الحال بنیۃ الاول حتی لو نوی بالثانی فقط فثنتان او بالثالث فواحدۃ ولو لم ینو بالکل لم یقع، وفی الشامیۃ (قولہ قال اعتدی ثلاثا) ای قال ثلاث مرات (قولہ بنیۃ الاول) ای دلالۃ الحال بسبب نیتہ الایقاع بالاول قال فی فتح القدیر فقد ظھر مما ذکران حالۃ مذاکرۃ الطلاق لا تقتصر علی السؤال وھو خلاف ما قدموہ من انھا حال سؤالھا او سؤال اجنبی طلاقھا بل ھی اعم منہ ومن مجرد ابتداء الایقاع (قولہ نوی بالثانی فقط) ای نوی بہ الطلاق ولم ینو بغیرہ شیئا فثنتان ای یقع بہ واحدۃ وکذا بالثالث اخری وان لم ینو بہ لدلالۃ الحال بایقاع الثانی ولا یقع بالاول شیء لانہ لم ینو بہ ودلالۃ الحال وجدت بعدہ (رد المحتار ص ۵۰۷ ج ۲) وفیھا ایضا قبیل باب التفویض تحت (قولہ تقع واحدۃ بلا نیۃ) مع انہ مذکور بعدہ والقرینۃ لا بد ان تتقدم (رد المحتار ص ۵۱۵ ج ۲)۔

اس تفصیل کے تحت صورتِ مسئلہ کی تقریر یوں ہوگی، پہلی بار "از خانہ بیروں شو" لغو ہے لعدم تقدم القرینۃ، اس کے بعد "خلاص ہستی" سے ایک طلاق رجعی ہوگئی، پھر دوسری بار پہلے جملہ سے دوسری طلاق بائن ہوئی لتقدم القرینۃ اور دوسرے جملہ سے تیسری طلاق ہوگئی لان الصریح یلحق البائن، اور اگر پہلا جملہ صرف ایک بار کہا ہے، تین بار تکرار صرف دوسرے جملہ کا کیا ہے تو تنویر

طلاقیں اسی جملہ کے تین بار تکرار سے ہوگئیں اور پہلا جملہ لغو ہوا، بہر کیف صورتِ سؤال میں طلاق مغلظہ ہوگئی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۶ رجمادی الآخرہ سنہ ۹۹ھ

جواب دیدیا "طلاق صریح ہے:

سوال: منیر احمد کے سسر نے پنچایت میں کہا کہ میرا فیصلہ کرو، لڑکی کو جواب دلوا دو، وہاں پر پنچایت میں یہ بات چلی کہ لڑکے نے جواب دیا ہوا ہے فلاں شخص کے سامنے، لڑکے کے وارث نے دو روز کا وقت لے کر اس شخص سے معلوم کیا، اس نے یہ کہا کہ میں بھی موجود تھا، دو تین آدمی اور بھی تھے، سب کے سامنے لڑکے نے کہا کہ "میں نے جواب دیدیا ہے" لڑکے کے وارث نے لڑکے سے پوچھا تو لڑکے نے یہ کہا کہ "میں نے جواب نہیں دیا ہے" لیکن لڑکا قابلِ اعتبار نہیں، جو شخص یہ کہتا ہے کہ میرے سامنے جواب دیا ہے وہ شخص قابلِ اعتبار ہے، اور وہ یہ کہتا ہے کہ اس وقت دو تین آدمی اور بھی موجود تھے، ہمارے سامنے اس نے یہ کہا ہے کہ میں نے اپنی عورت کو جواب دیدیا ہے، اس کا شرعی فیصلہ تحریر فرمائیں، بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

"جواب دیدیا" عرف میں طلاق کے لئے مستعمل ہے، اس لئے اگر دو معتبر گواہوں سے ثابت ہو جائے کہ لڑکے نے جواب دینے کا اقرار کیا ہے تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگئی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۶ رمحرم سنہ ۱۴۰۰ھ

رشتہ ختم ہوچکا:

سوال: ایک شخص نے اپنے سسرال والوں کے نام خط لکھا ہے جس میں اور فضولیات کے علاوہ مندرجہ ذیل عبارت بھی لکھی ہے:-

① طلاق نامہ پر لڑکی کے دستخط لیکر مجھے روانہ کردو، اس کے بعد میں آپ کو روانہ کردوں گا،
② میں اس رنڈی کو کسی حالت پر رکھنے کو تیار نہیں ہوں، کسی بھی قیمت پر نہیں رکھ سکتا،
③ لڑکی کو گھر روانہ نہیں کرنا، مجھے طلاق چاہئے اور کچھ نہیں چاہئے،
④ آپ کا اور میرا رشتہ ختم ہوچکا ہے،
⑤ مجھے زبیدہ نہیں چاہئے،

اس قسم کا خط شوہر نے سسر کے نام لکھا تھا، اب فرمائیے کہ ان عبارات سے طلاق واقع ہوئی یا نہیں؟ یا کوئی گنجائش ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اس تحریر میں دو جملے موجبِ طلاق ہیں، ایک "طلاق نامہ پر لڑکی کے دستخط لیکر مجھے روانہ کردو" دوسرا "آپ کا اور میرا رشتہ ختم ہوچکا ہے،" پہلا جملہ طلاق صریح ہے، اور دوسرا جملہ کنایہ ہے، اس سے تقدم مذاکرۂ طلاق کی وجہ سے طلاق بائن ہوگئی، اس لئے مجموعۂ دو بائن طلاقیں ہوگئیں، رجوع کی کوئی صورت نہیں، البتہ دوبارہ نکاح کی گنجائش ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۹ محرم سنہ ۱۴۰۰ھ

ابطالِ فیصلۂ عدالت:

سوال: محترم جناب حضرت مفتی صاحب! مؤدبانہ گذارش یہ ہے کہ مجھے مندرجہ ذیل حالات پر آپ سے اسلام کی روشنی میں فتویٰ درکار ہے، حالات کے ساتھ مقدمہ کی درخواست کا اردو ترجمہ؛ مقدمہ کے فیصلہ کا اردو ترجمہ اور خلع کی ڈگری کا اردو ترجمہ اور جیکب لائن کے مفتی صاحب کے دو عدد فتویٰ کی نقول کی فوٹو کاپی بھی منسلک ہے،

میری شادی سنہ ۱۹۶۳ء میں ظفر احمد کے ساتھ ہوئی، جس کے بعد کچھ ناگزیر وجوہ پر میں جنوری سنہ ۱۹۶۸ء میں اپنے والدین کے گھر آگئی، ۴ر مارچ سنہ ۱۹۶۸ء کو میرے شوہر نے مجھے تحریراً طلاق بھیجی، اس کے بعد ۴ر اپریل سنہ ۱۹۶۸ء کو انہوں نے دوسری تحریری طلاق بھیجی، اس وقت میں حاملہ تھی، اس کے بعد میرے شوہر نے کراچی آکر ۲ر مئی سنہ ۱۹۶۸ء کو دونوں طلاقیں واپس لے لیں، جس کی اطلاع علاقہ یونین کمیٹی کو دیدی تھی، میرے شوہر نے دونوں طلاقیں حمل کے دوران دی تھیں، اور حمل کے دوران ہی واپس لے لیں، اور بچہ کی پیدائش سے پہلے ہی رجعت کرلی تھی، اس وقت بھی میں میکہ میں تھی اور آج تک بھی اپنے والدین کے گھر ہوں، اس کے بعد وہ ستمبر میں لاہور واپس چلے گئے، اور میرے اوپر مقدمہ کردیا، وہ لاہور تھے اور میں کراچی میں ان کے مقدمہ کرنے کے بعد میں نے اپنے بچاؤ کے لئے خلع کی درخواست دیدی، پہلی پیشی پر وہ حاضر ہوئے، دوسری پیشی پر وہ کورٹ نہیں آئے اور کورٹ نے یک طرفہ فیصلہ دیدیا، یہ فیصلہ ۳ر دسمبر سنہ ۱۹۶۹ء کو ہوا، اس کے بعد ۹۰ دن کی میعاد کے بعد چیرمین کمیٹی کی طرف سے ڈگری بھی دیدی گئی، اس بات کو آج تقریباً بارہ ۱۲ سال سے زیادہ گذر گئے ہیں،

میرے شوہر کہتے ہیں کہ تم اب بھی شرعاً میری بیوی ہو، میرے پاس قانونی خلع کی ڈگری ہے، مفتی صاحب جیکب لائن کے فتویٰ اور قانونی خلع کی ڈگری کی روشنی میں آپ مجھے اس مسئلہ کے بارے میں قرآن وسنت کی روشنی میں شرعی حکم بتائیں، کیا واقعی اب بھی شرعاً میں اس کی بیوی ہوں،

وہ کہتے ہیں کہ تم شرعاً میری بیوی ہو، اس لئے کہ میں نے تم کو اپنے منہ سے یا تحریر سے تیسری طلاق نہیں دی ہے، اور تمہارا دوسرا نکاح بھی نہیں ہو سکتا، ان حالات میں میں تذبذب میں ہوں کہ کیا کروں؟ ایک طرف قانون کی خلع کی ڈگری دوسری طرف مفتی صاحب کا فتویٰ، فتویٰ ڈگری سے پہلے اور بعد دونوں کا ہے، کیا اب بھی میں اُن کے نکاح میں ہوں یا نہیں؟ خدا کے لئے مسئلہ کا حل ضرور تحریر کیجئے، بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

میں نے عدالت کے مقدمہ کی مفصل کارروائی اور عدالت کے فیصلہ کی نقل ملاحظہ کی، عدالت کا یہ فیصلہ مندرجہ ذیل وجوہ کی بناء پر خلافِ شرع ہونے کی وجہ سے باطل ہے:

① شرعاً مدعیہ پر لازم ہے کہ وہ عدالت میں مدعیٰ علیہ کے ساتھ اپنے نکاح پر شرعی شہادت پیش کرے، اور اس پر قسم بھی اُٹھائے، عدالت کے فیصلہ میں یہ شرط مفقود ہے،

② مدعیٰ علیہ پر جن الزامات کی بناء پر عدالت نے فسخِ نکاح کا فیصلہ دیا ہے ان میں سے عدمِ نفقہ کے سوا کوئی الزام بھی ایسا نہیں جس کی وجہ سے شرعاً فسخِ نکاح کا اختیار ہو،

③ نفقہ نہ ملنے کی بناء پر فسخِ نکاح کا شرعاً اختیار ہے، مگر اس میں یہ شرط ہے کہ مدعیہ اس پر شرعی شہادت پیش کرے اور قسم بھی اٹھائے، نیز شہادتِ شرعیہ اور قسم کے ساتھ یہ بھی ثابت کرے کہ اس نے نفقہ معاف نہیں کیا، عدالت کے فیصلہ میں نفقہ سے متعلق نہ کوئی شہادت ہے اور نہ مدعیہ سے قسم لی گئی ہے،

④ نفقہ نہ ملنے کی صورت میں شرعاً جج پر لازم ہے کہ وہ مدعیٰ علیہ کو بذریعہ نوٹس تنبیہ کرے کہ اگر اس نے عدالت میں حاضر ہو کر آئندہ کے لئے نفقہ دینے کا وعدہ نہ کیا تو اس کا نکاح فسخ کر دیا جائیگا، مذکور فیصلہ میں مدعیٰ علیہ کو اس قسم کا کوئی نوٹس نہیں دیا گیا،

لہٰذا مدعیہ کا مدعیٰ علیہ کے ساتھ نکاح بدستور قائم ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۹ ربیع الاول ۱۴۰۰ھ

طلاق کے مروج دستور پر تعزیر واجب ہے:

سوال: آجکل معاشرہ میں ابغض الحلال الی اللہ کی بہتات ہے، اس کے باعث اعتداءِ حدود اللہ، نشوزِ ذہن اور کثرتِ بغاوت ہے، بہرحال مرد کی جانب سے جائز طلاق تو محل کلام نہیں، تحقیق طلب امر یہ ہے کہ بغیر عذر شرعی مرد کا طلاق دیدینا یعنی ظالم بھی خود اور طلاق دینے پر جری بھی خود

ایسی صورت میں طلاق شرعاً تعزیری جرم ہے یا نہیں؟ تعزیر سے مراد یہ ہے کہ اہلِ قبیلہ وبرادری ایسے شخص سے نفرت بالقلب کے علاوہ معاشرتی مقاطعہ بھی کریں، تاکہ احکامِ الٰہیہ سے مذاق کا سلسلہ ختم ہو، تو آیا یہ مقاطعہ یعنی معاشرتی ترکِ تعلق جائز ہوگا کہ نہیں؟ جواب سے تشفی فرمائیں، جزاکم اللہ تعالیٰ جزاءً حسنا،

الجواب باسم ملهم الصواب

آجکل کے دستورِ طلاق میں کئی معاصی کا ارتکاب ہوتا ہے، طلاق کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ پہلے اصلاح ذات البین کی کوشش کی جائے، مایوسی کی صورت میں اہلِ صلاح سے استشارہ واستخارہ کیا جائے، اس کے بعد بھی طلاق ہی میں خیر نظر آئے تو حیض کے بعد قبل وطء صرف ایک طلاق رجعی دی جائے، اس کے برعکس آجکل طلاق میں مندرجہ ذیل معاصی کا ارتکاب لازم ہو گیا ہے:

① بدون غور وفکر جلدبازی،
② اصلاح کی کوئی کوشش نہیں کی جاتی،
③ خاندان کے با اثر وباصلاح اشخاص سے مشورہ نہیں لیا جاتا،
④ استخارہ نہیں کیا جاتا،
⑤ حیض سے فراغت کا انتظار نہیں کیا جاتا،
⑥ بیک وقت دو تین بلکہ تین ہی طلاقیں لازم سمجھی جاتی ہیں،
⑦ تین طلاقیں دینے کے بعد جب کوئی صورت واپسی کی نہیں ہوتی تو حلالۂ ملعونہ سے کام لیا جاتا ہے، اور بعض تو لعنت حلالہ کی بجائے عمر بھر لعنتِ زنا میں مبتلا رہتے ہیں،

ان وجوہ کی بنا پر طلاق کا مروج دستور بلاشبہہ واجب التعزیر جرم ہے، حکومت پر فرض ہے کہ ایسے مجرم پر عبرتناک سزا دے، حکومت کی طرف سے غفلت کی صورت میں برادری کی طرف سے مقاطعہ کی تعزیر مناسب ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۲ر جمادی الآخرہ سنہ ۱۴۰۰ھ

شرط یا استثناء میں اختلاف:

سوال: مندرجہ ذیل امور میں سے کسی میں زوجین کے درمیان اختلاف ہو جائے تو فیصلہ کی کیا صورت ہے؟

① تعلیقِ طلاق میں اختلاف، زوجہ مطلق طلاق کا دعویٰ کرتی ہے اور زوج مدعیِ تعلیق ہے،

(۲) وجودِ شرط میں اختلاف، زوجہ وجودِ شرط کی مدعیہ ہے اور زوج منکر ہے،

(۳) استثناء میں اختلاف، زوج مدعی ہے کہ اس نے طلاق کے ساتھ "ان شاء اللہ" کہا ہے عورت انکار کرتی ہے،

ان صورتوں میں بیّنہ کس پر ہے اور یمین کس پر؟ بندہ کو شامیہ سے یہ مقام سمجھ میں نہیں آیا، وضاحت فرماکر ممنون فرمائیں، بینوا بیاناً شافیاً، توجروا اجراً وافیاً،

الجواب باسم ملہم الصواب

تعلیق اور وجودِ شرط میں بیّنہ زوجہ پر ہے ورنہ قول زوج مع الیمین قبول ہوگا، اور استثناء میں یہ تفصیل ہے کہ زوجہ پر بیّنہ ہے اگر وہ بیّنہ نہ پیش کرے تو اگر زوج صلاح وتقویٰ میں معروف ہے تو اس کا قول مع الیمین معتبر ہے، ورنہ قول زوج بدون بیّنہ قبول نہ کیا جائے گا، قال فی التنویر فان اختلفا فی وجود الشرط فالقول له مع الیمین الّا اذا برهنت، وفی الشامیة (قوله فی وجود الشرط) ای اصلا او تحققا کما فی شرح المجمع ای اختلفا فی وجود اصل التعلیق بالشرط او فی تحقق الشرط بعد التعلیق وفی البزازیة ادعی الاستثناء او الشرط فالقول له ثم قال وذکر النسفی ادعی الزوج الاستثناء وانکرت فالقول لها و لا یصدق بلا بینة وان ادعی تعلیق الطلاق بالشرط وادعت الارسال فالقول له اهـ وسیذکر المصنف الاختلاف فی دعوی الاستثناء وظاهر ماذکر عن النسفی ان الاختلاف غیر جار فی دعوی الشرط تأمل وفی البحر عن القنیة ادعت انه طلقها من غیر شرط والزوج یقول طلقتها بالشرط ولم یوجد فالبیّنة فیه للمرأة اهـ (رد المحتار ص۵۴۵ ج۲) وفی بحث الاستثناء من العلائیة ویقبل قوله ان ادعاه وانکرته فی ظاهر المروی عن صاحب المذهب وقیل لا یقبل الّا ببیّنة وعلیه الاعتماد والفتوی احتیاطاً لغلبة الفساد خانیة وقیل ان عرف بالصلاح فالقول له، وفی الشامیة (قوله و یقبل قوله الخ) قال الخیر الرملی فی حواشی المنح لم یذکرا هو بیمینه وکذلك صاحب البحر والنهر والکمال ولم اره لاحد وینبغی علی ما هو المعتمد ان یکون بیمینه اذا انکرته الزوجة واما اذا لم تنکره فلا یمین علیه اللهم الا اذا اتهمه القاضی اهـ (قوله ان ادعاه وانکرته) ای ادعی الاستثناء ومثله الشرط کما فی الفتح وغیره، (قوله وقیل لا یقبل الخ) قال الخیر الرملی اقول حیث ما وقع خلاف وترجیح لکل من

القولین فالواجب الرجوع الی ظاهر الروایۃ لان ماعداها لیس مذهبا لاصحابنا و ایضا کما غلب الفساد فی الرجال غلب فی النساء فقد تکون کارهۃ له فتطلب الخلاص منه فتفتری علیه فیفتی المفتی بظاهر الروایۃ الذی هو المذهب ویفوض باطن الامر الی اللّٰه تعالیٰ فتأمل وانصف من نفسك اه، قلت الفساد وان کان فی الفریقین لکن اکثر العوام لایعرفون ان الاستثناء مبطل للیمین وانما یعلمه ذلك حیلة بعض من لایخاف اللّٰه تعالیٰ وایضا فان دعوی الزوج خلاف الظاهر فانه بدعوی الاستثناء یدعی ابطال الموجب بعد الاعتراف به بخلاف ما مر من ان القول قوله فی وجود الشرط کدخولها الدار مثلا فانه بعد قوله ان دخلت الدار فانت طالق لم ینعقد الموجب للطلاق الا بعد وجود الدخول وهو ینکره والظاهر یشهد له اما هنا فالظاهر خلاف قوله واذا عم الفساد ینبغی الرجوع الی الظاهر قال فی الفتح نقل نجم الدین النسفی عن شیخ الاسلام ابی الحسن ان مشایخنا اجابوا فی دعوی الاستثناء فی الطلاق ان لایصدق الزوج الا ببینۃ لانه خلاف الظاهر وقد فسد حال الناس اه (قوله وقیل ان عرف بالصلاح الخ) قائله صاحب الفتح (الی قوله) قلت ولایخفی ان هذا تحقیق للقول الثانی المفتی به لان المشایخ عللوه بفساد الزمان ای فیکون الزوج متهما واذا کان صالحا تنتفی التهمۃ فیقبل قوله فلایکون هذا قولا ثالثا (رد المحتار ص ۵۵۵ ج ۲) فقط واللّٰه تعالیٰ اعلم،

۲۸ رمضان المبارک سنہ ۱۴۰۰ھ

لفظ "تاک" سے طلاق نہیں ہوتی:

سوال: میری پہلی بیوی اور بچوں نے مجھے دوسری بیوی کو طلاق دینے پر سخت مجبور کیا، میں نے پریشان اور سخت مجبور ہوکر دفع الوقتی کے لئے دوسری بیوی کے مشورہ سے یہ صورت نکالی کہ پہلی بیوی کے سامنے دوسری بیوی کو ایک بار لفظ طلاق کہکر اس کے بعد دوبار "تاک" کہدوں، چنانچہ ایسا ہی کیا گیا، اس صورت میں طلاق واقع ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

ایک طلاق واقع ہوتی، اس کے بعد لفظ "تاک" جو دوبار استعمال کیا اس سے کوئی طلاق نہیں ہوئی، اس لئے آپ عدت کے اندر رجوع کرسکتے ہیں، قال فی الهندیۃ فی الفصل الاول من

الباب الثانی ناقلاً عن البحر وان حذف اللام فقال انت طاق لا یقع وان نوی (عالمگیریۃ ص ۳۵۰ ج ۱) وکذا فی اول کتاب الطلاق من البحر تحت قول الکنز الصریح کأنت طالق ومطلقۃ وطلقتك (البحر الرائق ص ۲۵۵ ج ۳) فقط واللّٰہ تعالیٰ اعلم

۱۹ ذی الحجہ سنہ ۱۴۰۰ھ

طلاقِ مغلظہ میں غیر مقلد سے فتویٰ لینا جائز نہیں:

سوال: آجکل یہ مرض عام ہوگیا ہے کہ لوگ غصہ میں آکر تین طلاقیں بیک وقت دیدیتے ہیں، اس کے بعد پریشان ہوکر اہلِ فتویٰ کی طرف بھاگتے ہیں، جب کہیں سے بھی کوئی حل نہیں ملتا تو کسی غیر مقلد سے حلت کا فتویٰ لے کر بیوی کو اپنے گھر میں بسا لیتے ہیں، کیا اُن کا یہ فعل شرعاً جائز ہے؟ اور کیا اس طرح سے بیوی حلال ہوجائے گی؟ اگر کسی نے یہ حرکت کی تو کیا اس کے ساتھ تعلقات رکھنا جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ امر بالکل ظاہر ہے کہ اپنے فائدہ اور نفسانی خواہش کی خاطر اپنے مذہب کو چھوڑ کر کسی دوسرے مذہب پر عمل کرنا دینِ اسلام کا مذاق اڑانا ہے، اور اللہ و رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کو اپنی نفسانی خواہش کے تابع بنانا ہے، دنیا کی چند روزہ راحت و عیش کی خاطر مالک کو ناراض کرنا اور عذابِ جہنم کا سامان کرنا بہت بڑی حماقت و ناعاقبت اندیشی ہے، اس لئے اس پر پوری امت کا اجماع ہے کہ نفسانی خواہش کی بناء پر کسی مسئلہ میں غیر کے مذہب کو لینا حرام ہے، خود غیر مقلدین کے امام حافظ ابن تیمیہ نے اس کی حرمت پر اجماعِ امت تحریر کیا ہے: حیث قال فیمن نکح عند شھود فسقۃ ثم طلقھا ثلاثا فاراد التخلص من الحرمۃ بان النکاح کان فاسدا فی الاصل علی مذھب الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فلم یقع الطلاق ما نصہ وھذا القول یخالف اجماع المسلمین فانھم متفقون علی ان من اعتقد حل الشیء کان علیہ ان یعتقد ذلك سواء وافق غرضہ او خالف ومن اعتقد تحریمہ کان علیہ ان یعتقد ذلك فی الحالین وھؤلاء المطلقون لا یقولون بفساد النکاح بفسق الولی الا عند الطلاق الثلاث لا عند الاستمتاع والتوارث یکونون فی وقت یقلدون من یفسدہ وفی وقت یقلدون من یصححہ بحسب الغرض والھوی ومثل ھذا لا یجوز باتفاق الامۃ (ثم قال بعد ثلاثۃ اسطر) ونظیر ھذا ان یعتقد الرجل ثبوت شفعۃ

الجواز اذا کان طالبًا لها وعدم ثبوتها اذا کان مشتریًا فان هذا لایجوز بالاجماع وکذا من بنی علی صحۃ ولایۃ الفاسق فی حال نکاحہ وبنی علی فساد ولایتہ حال طلاقہ لم یجز ذلک باجماع المسلمین ولو قال المستفتی المعین انا لم اکن اعرف ذلک وانا الیوم التزم ذلک لم یکن من ذلک لہ لان ذلک یفتح باب التلاعب بالدین ویفتح الذریعۃ الی ان یکون التحلیل والتحریم بحسب الاھواء،

(فتاوی ابن تیمیۃ ص ۲۴۰ ج ۲)

حاصل یہ کہ تین طلاقوں کے بعد کسی غیر مقلد سے فتوی لینا باجماعِ امت حرام ہے اور خود غیر مقلدین کے امام حافظ ابن تیمیہ اس کی حرمت پر اجماعِ امت کے قائل ہیں، غیر مقلد سے فتوی لینے سے بیوی حلال نہیں ہوئی، یہ مرد اور عورت دونوں عمر بھر بدکاری کے گناہ میں مبتلا رہیں گے، عذابِ آخرت کے علاوہ دنیوی وبال الگ،

اہلِ اثر مسلمانوں پر فرض ہے کہ ان میں تفریق کرائیں، اور جب تک وہ اس حرام کاری سے باز نہیں آتے ان کے ساتھ کسی قسم کا کوئی تعلق نہ رکھیں، ورنہ دنیوی وبال واخروی عذاب میں ان کے ساتھ وہ سب لوگ بھی شریک ہونگے جو ان سے قطع تعلق نہیں کرتے، اور ان کو حرامکاری سے روکنے کی کوشش نہیں کرتے، فقط واللہ تعالی اعلم،

۵ رمضان المبارک ۱۴۰۴ھ

تعلیق بنکاحِ فاسد صحیح ہے :

سوال : ایک لڑکی جنت جو کہ تقریبًا چھ سال کی تھی اس کے باپ نے زید نامی لڑکے سے نکاح کرا دیا تھا، منکوحہ جنت بالغ ہوئی تو اس کے بھائیوں نے باپ کی وفات کے بعد اس کا نکاح دوسرے شخص بکر کے ساتھ کر دیا، زید سے طلاق لئے بغیر، اس کے بعد جب قوم اور برادری نے زور بھرا اور علماء نے اس کے خلاف فتوی دیا تو اس وقت جنت کے بھائیوں نے نجات پانے کے لئے اس جنت کی مطلقہ بہن اس کے عوض میں اس شرط پر دی کہ زید اپنی منکوحہ زوجہ جنت کو طلاق دے، جب برادری اکٹھی ہوئی تو نکاح خواں مولوی صاحب بھی آتے، زید بولا اگر میں اپنی منکوحۂ اُولی کو پہلے طلاق دوں گا تو یہ پھر دھوکہ کریں گے، لہٰذا پہلے میرا نکاح جنت کی بہن کے ساتھ پڑھایا جائے اس کے بعد طلاق دوں گا، آخر کار طلاق معلق بالشرط بنا کر نکاح پڑھا دیا، یعنی زید نے یہ شرط لگائی کہ

جس وقت میرا نکاح جنت کی بہن سے پڑھا جائے گا اسی وقت اسی ساعت میری پہلی منکوحہ جنت کو طلاق واقع ہوگی، گویا یوں کہا کہ جب میں قبول کرلوں گا تو جنت کو تین طلاقیں ہوں گی، اس صورت میں واضح فرمائیں کہ یہ نکاح اور طلاق دونوں صحیح ہیں یا غلط؟ اور جمع بین الاختین جو کہ حرام ہے وہ ہوا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

منکوحہ کی بہن سے جو نکاح ہوا وہ فاسد ہے، اور منکوحہ جنت پر تین طلاقیں واقع ہوگئیں اس کی بہن سے دوبارہ نکاح ہوسکتا ہے، اگر وہ دوبارہ نکاح پر راضی نہ ہو تو شوہر اُسے چھوڑ دے، اگر نہیں چھوڑتا تو عورت زبان سے کہدے کہ میں نے اس نکاح کو فسخ کردیا، اس کے بعد وہ دوسری جگہ نکاح کرسکتی ہے، قال ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ وفی الظهیریة رجل قال لامرأة لا یحل نکاحها ان تزوجتك فعبدی حر فتزوجها حنث لان یمینه تنصرف الی مایتصور (البحر الرائق ص ۳۴۸ ج ۴) وفی ابتداء تعلیق الشامیة عن تلخیص الجامع وشرحه الفارسی لو حلف لا یبیع فباع فاسدا حنث لوجود رکن البیع وان کان المطلوب منه وهو انتقال الملك غیر ثابت (رد المحتار ص ۵۳۵ ج ۲)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۴ شعبان سنہ ۱۴۰۲ھ

تعلیق بعدم ادار قرض کے بعد قرضخواہ مرگیا:

سوال: زید نے خالد سے کہا کہ اگر میں نے کل تک تمہارا قرض ادا نہ کیا تو میری منکوحہ مغلظہ ہوجائے گی،

امر مطلوب یہ ہے کہ اگر خالد کل صبح فوت ہوگیا یا لاپتہ ہوگیا یا کہیں چلا گیا یا کسی ظالم نے اسے گم کردیا یا حکومت نے کسی جرم کے تحت اُسے قید کرلیا کہ وہاں تک زید عادۃً نہیں پہنچ سکتا، پس ان سب صورتوں میں کہ زید نے خالد کو میعاد مقررہ پر قرض ادا نہیں کیا زید کی منکوحہ مطلقہ مغلظہ ہوجائے گی یا نہیں ہوگی؟

اس مسئلہ سے متعلق مختلف جزئیات ارسال خدمت ہیں، ان میں تطبیق یا ترجیح کی کیا صورت ہوگی؟

(۱) فی الهندیة رجل قال لغیره ان لم آتك غدا ان استطعت فامرأته طالق

ولم یمرض ولم یمنعه سلطان ولا غیره ولم یجیٔ امر لا یقدر معه علیٰ اتیانه فلم یأت حنث فی یمینه وھٰذا اذا لم تکن له نیة الخ (ص ۴۳۰ ج ۱)

۲ وفیها لو قال ان لم اخرج من ھٰذه الدار الیوم فامرأته طالق فقید الحالف ومنع من الخروج ایا ما یحنث الحالف وھو الصحیح (ص ۴۳۰ ج ۱)

۳ وفیها لو حلف ان لا یسکن ھٰذه الدار فقید ومنع من الخروج لا یحنث، کذا فی خزانة المفتین (ص ۴۳۰ ج ۱)

۴ وفی البدائع ولو قال لامرأته انت طالق ثلاثا او واللّٰه لاضربن فلانة فماتت فلانة قبل ان یضربها فقد حنث فی یمینه وھو مخیر ان شاء الزم نفسه الطلاق وان شاء الکفارة لان شرط البر فات بموتها فحنث فی احدی الیمینین (ص ۳۰ ج ۳) بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

بصورتِ موت خالد کے ورثہ اس کے قائم مقام ہیں، لہٰذا زید نے ان کو اس روز قرض ادا کر دیا تو حانث نہ ہوگا، بقیہ سب صورتوں میں اور بصورتِ موت ورثہ کے عدم علم کی حالت میں زید نے خالد کا قرض اس روز قاضی کے سپرد کر دیا تو حانث نہ ہوگا، اگر قاضی کے سپرد نہ کیا یا وہاں قاضی نہیں تھا تو حانث ہو جائے گا، قال فی العلائیة یبرأ المدیون فی حلفه لرب الدین لاقضین مالک الیوم فجاء به فلم یجده ودفع للقاضی ولو فی موضع لا قاضی له حنث به یفتی منیة المفتی (رد المحتار ص ۱۳۷ ج ۳)،

اس سے ثابت ہوا کہ ربّ الدین کے قائم مقام کو ادا کر دینے سے حانث نہیں ہوتا، اور بصورتِ موت ربّ الدین کے ورثہ اس کے قائم مقام ہیں، لہٰذا ان کو دینے سے حانث نہ ہوگا،

سوال کے ساتھ مندرجہ جزئیات کی توضیح درج ذیل ہے:

جزئیۂ اُولیٰ میں ان استطعت کی قید ہے اس لئے بصورت عدمِ استطاعت حانث نہیں ہوتا،

جزئیہ ثانیہ میں شرطِ بر یعنی خروج نہیں پایا گیا، اس لئے حانث ہو گیا،

جزئیہ ثالثہ میں شرطِ بر عدمِ سکونت ہے، اور عرفاً صرف اختیاری رہائش کو سکونت کہا جاتا ہے جو یہاں مفقود ہے، اور شرطِ بر یعنی عدمِ سکونت اختیاری متحقق ہے اسلئے حانث نہیں ہوا،

جزئیہ رابعہ میں برّ کی کوئی صورت ممکن نہیں رہی، اس لئے حانث ہوگیا، بخلاف مسئلۂ زیرِ نظر کے کہ اس میں بطریق الاداء الی الورثۃ والقاضی برّ ممکن ہے، لہٰذا بصورتِ اداء حانث نہ ہوگا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۳ر شوال سنہ ۱۴۰۳ھ

جاؤ، چلی جاؤ، آزاد کردیا:

سوال: زید کا اپنی بیوی سے کئی مرتبہ گھریلو تنازع ہوا، اور بیوی نے کہا کہ مجھے چھوڑ دو تو زید نے غصہ میں آکر کہا کہ جاؤ اپنے ابا کے گھر چلی جاؤ، میں نے آزاد کردیا، اور پھر اس کے بعد آج سے تین روز قبل دورانِ تنازع زید نے اپنی بیوی سے کہا کہ میں تمہارے جسم کو ہاتھ نہیں لگاؤں گا، اگر لگایا تو خود کو مُرا ہوا پاؤں گا، بیوی کہتی ہے کہ ان الفاظ سے ہمارا زن وشوہر والا تعلق نہیں رہا، اب آپ فرمائیں کہ شریعت کی روشنی میں کیا واقعی ان الفاظ سے طلاق ہوجاتی ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اس تحریر میں طلاق کے تین جملے ہیں، (۱) جاؤ (۲) اپنے ابا کے گھر چلی جاؤ (۳) میں نے آزاد کردیا،

پہلا جملہ بنیّتِ طلاق کہا ہو تو اس سے ایک طلاق بائن واقع ہوگئی ورنہ نہیں۔

دوسرے جملہ میں طلاق کی نیت نہ ہو تو اس سے کوئی طلاق نہیں ہوئی۔

دوسرے جملہ میں طلاق کی نیت تھی، پہلے میں نہیں تھی تو دوسرے جملہ سے ایک طلاق بائن ہوگئی،

دونوں جملوں میں طلاق کی نیت تھی تو پہلے جملہ سے ایک طلاق بائن ہوگئی، دوسرے سے کوئی طلاق نہیں ہوئی۔ لانّ البائن الکنائی لایلحق البائن۔

تیسرا جملہ طلاق صریح بائن ہے، لہٰذا اس سے طلاق کی نیت ہو یا نہ ہو بہرحال ایک طلاق بائن ہوگئی۔

خلاصہ: پہلے دونوں جملوں میں طلاق کی نیت نہ ہو تو صرف تیسرے جملہ سے ایک طلاق بائن ہوئی،

پہلے دونوں جملوں میں یا دونوں میں سے ایک میں طلاق کی نیت ہو تو ایک طلاق بائن یہ ہوگئی اور دوسری بائن تیسرے جملہ سے، مجموعہ دو بائن طلاقیں ہوگئیں۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب ○

ایقاع الطلقات بالقاء الجمرات

بعض علاقوں میں طلاق دینے کا یہ دستور ہے
کہ بیوی کی طرف تین کنکریاں پھینک کر کہتے ہیں:
"یہ طلاقیں ہیں" اس رسالہ میں ثابت کیا
کیا گیا ہے کہ اس سے تین طلاقیں ہو جاتی ہیں،
اس سلسلہ میں مختلف تحریرات کی تنقیحات،

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ایقاع الطلقات بالقاء الجمرات

تین کنکریاں پھینک کر کہا یہ طلاقیں ہیں:

سوال: ایک شخص کی دو بیویاں ہیں، ان میں سے ایک کا نام رحیمہ ہے، یہ شخص حالتِ غضب وتشاجر میں تین عدد جمرات (کنکریاں) پھینک کر کہے کہ یہ رحیمہ کی طلاقیں ہیں، رحیمہ میری ماں بہن ہے، آیا اس شخص کی بیوی رحیمہ تین طلاقوں سے مغلظہ ہو جائے گی؟ بوجہ مفہوم مخالف عبارت درمختار کے کہ لکھا ہے وبہ ظهر ان من تشاجر مع زوجته فاعطاها ثلاثة احجار ینوی الطلاق ولم یذکر لفظاً لا صریحاً ولا کنایة لا یقع علیه الخ (رد المحتار ص ۴۵۳ ج ۲) وبوجہ تصریح فتاویٰ بزازیہ کے جو فرمایا ہے۔ لو طلبت الطلاق فضربها وقال اینك طلاق لا ولو قال اینکت طلاق یقع وبقول امام احمد القلانسی کے جو بزازیہ میں ایک سطر کے بعد مذکور ہے وسئل احمد القلانسی عمن وکز امرأته فقال اینك یك طلاق ثم وکز ثانیاً وقال اینك دو طلاق وکذا فی الوکزة الثالثة قال تطلق ثلاثاً قال شیخ الاسلام لا یقع لانه سمی الضرب طلاقاً فیبطل والامام احمد یقول سمی الطلاق فیقع (الفتاوی البزازیة علی هامش الهندیة ص ۱۷۲ ج ۴) وکذا فی الهندیة ص ۳۸۳ ج ۱) یا کہ شخص مذکور کے الفاظ مذکورہ باطل اور لغو ہوں گے؟ اور اس کی زوجۂ مذکورہ کو کوئی طلاق بھی واقع نہ ہوگی، لما مرّ آنفاً من قول شیخ الاسلام من البزازیة والهندیة ولما صرح فی الخانیة رجل وقعت الخصومة بینه وبین امرأته فقالت المرأة ضع ثلاث تطلیقات ههنا وهناك ثلاث قصبات صغار مما یکون للحائك بلا غزل فابان الرجل باصبع رجله واحدة وقال هذا طلاقك ثم وثم حتی نحاها عن اماکنها ثم قال ادفعیه الی الحائك لینسجه فی ثوبك قالوا ینبغی ان لا تطلق امرأته

لانہ جعل القصب طلاقا اھ (خانیۃ علی ھامش الھندیۃ ص ۴۶۲ ج ۱) ولما فی تنویر الابصار وشرحہ حیث قال وان نوی بانت علی مثل امی او کامی وکذا لو حذف علی خانیۃ برا او ظہارا او طلاقا صحت نیتہ ووقع مانواہ لانہ کنایۃ والا ینو شیئا او حذف الکاف لغا وتعین الادنی ای البر یعنی الکرامۃ (ردالمحتار ص ۵۲۶ ج ۲)

الجواب باسم ملہم الصواب

صورت مذکورہ میں تین طلاقیں واقع ہوجائیں گی، تین کنکریاں عدد کی وضاحت اور تاکید کے لئے دی گئی ہیں، جن عبارات میں ضربات وقصبات دینے کی صورت میں عدمِ وقوعِ طلاق کا ذکر ہے ان میں اور مسئلہ زیر بحث میں دو وجہ سے فرق ہے:

① عدد کی توضیح کے لئے ضربات عرفاً مستعمل نہیں، اور قصبات سے متعلق ادفعیہ الی الحائط کا قول اس پر قرینہ ہے کہ قصبات سے عدد کی توضیح مقصود نہیں، بلکہ قصبات ہی کو طلاق کہہ رہا ہے،

② آجکل عرف میں یہ طریقہ عام مروج ہے کہ عددِ طلاق کی توضیح کے لئے تین پتھر وغیرہ پھینکے جاتے ہیں، لہٰذا عرف کے مطابق تین کنکریوں کو عدد پر محمول کیا جائے گا اور تین طلاقیں واقع ہوجائیں گی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۹؍رجب سنہ ۹۵ھ

سوال متعلق بالا:

سوال: آپ نے القاءِ جمرات ثلاث سے وقوعِ طلاق مغلظ کا حکم تحریر فرمایا تھا، یہاں کے دو عالموں نے اس کے خلاف لکھا ہے، دونوں کی تحریریں ارسالِ خدمت ہیں، ان پر غور فرماکر اپنی رائے تحریر فرمائیں،

تحریر اول:

در مسئلہ مذکورہ اشارہ بسوئے شی محسوسہ یعنی جمرات ثلاثہ است وخبر برائے ہمیں اسم اشارہ است وا شیاءِ محسوسہ را موسوم بہ سون (طلاق) کردہ است، لذا کلامش لغو میشود، سئل احمد القلانسی عمن وکز امرأتہ فقال اینک یک طلاق ثم وکز ثانیا وقال اینک وطلاق وکذا فی الوکزۃ الثالثۃ قال تطلق ثلاثا، قال شیخ الاسلام لایقع لانہ سمی الضرب طلاقا فیبطل والامام احمد یقول سمی الطلاق فیقع اھ (بزازیۃ علی الھندیۃ ص ۱۷۲ ج ۴) وھکذا فی العالمگیریۃ عن الخلاصۃ مطبوعۃ

هندیہ (ص ۶۵ ج ۲) وفی الهامش علی قول شیخ الاسلام (فیبطل) وهو الاظهر،

ہندیہ از ارباب ترجیح است، وہمیشہ قول راجح را اخیر ذکر می کند چنانچہ مذکورہ بالاست

ونیز در ہامش لفظ وھو الاظہر ترجیح بطلان بر ایقاع طلاق است، لہٰذا زوجۂ عبدالواحد

ہمچناں در نکاح باقی است، ہیچ طلاقے واقع نشدہ،

۲۴ رجب سنہ ۱۳۹۵ھ

تحریر ثانی:

علاوہ بریں کہ منطوق بر مفہوم خود برتری ورجحان دارد، مفہوم مخالف عبارت شامیہ اینست کہ اگر مرد با نداختن سہ تا سنگ بسوئے زن لفظے از الفاظ طلاق صریحاً وکنایۃً ذکر کرد طلاق واقع میشود نہ اینکہ با ذکر لفظ طلاق فقط با نداختن سہ تا سنگ بدون ذکر لفظ دال بر عدد سہ طلاق خواہد شد، زیرا نکہ ہمچنانکہ برائے وقوع طلاق ذکر لفظ صریح یا کنایہ طلاق شرط است برائے تعدد طلاق ہم لفظ دال بر عدد ضروری است، وانداختن سنگہا از قبیل افعال است نہ از جنس اقوال والفاظ، زیرا نکہ نگفت مثل ایں سنگہائے ولو قالت لزوجها طلقنی فاشارت بثلاث اصابع واراد بذلك ثلاث تطليقات لايقع مالم يقل بلسانه، هكذا في الظهيرية اه (هنديه ص ۳۵۱ ج ۲) انت طالق هكذا مشيرًا بالاصابع المنشورة وقع بعدده اى بعدد ما اشار اليه من الاصابع الاشارة اللغوية او بعدد ما اشار به منها الاشارة الحسية تأمل فان اشار بثلاث فهى ثلاث او ثنتين او بواحدة فواحدة كما فى الهداية قال فى البحر لان هذا تشبيه بعدد مشار اليه وهو العدد المفاد كميته بالاصابع المشار اليه لان الهاء للتنبيه والكاف للتشبيه وذا للاشارة اه وانظر هل الاشارة الى غير الاصابع من المعدودات كذلك ام لا لاختصاص ارادة العدد فى العادة بالاصابع تأمل (شامية ص ۴۴۷ ج ۲)

والظاهر ان فى عرف ديارنا القاء الاحجار وغيرها كذلك لكن ان وجد لفظ الاشارة بها،

ولو لم يقل هكذا اى بان قال انت طالق واشار بثلاث اصابع ونوى الثلاث ولم يذكر بلسانه فانها تطلق واحدة خانية اه قوله لفقد التشبيه

ای بالعدد قال القہستانی لانہ کما لایتحقق الطلاق بدون اللفظ لایتحقق عدده بدونہ اھ (رد المحتار ص ۴۸۸ ج ۲) معلوم شد کہ مفہوم عبارت شامیہ با منطوق عبارت خانیہ مخالفتی ندارد،

وسئل احمد القلانسی عمن وکز امرأتہ فقال اینک یک طلاق ثم وکز ثانیاً وقال اینک دو طلاق وکذا فی الوکزة الثالثۃ، قال تطلق ثلاثاً قال شیخ الاسلام لایقع لانہ سمی الضرب طلاقاً فیبطل والامام احمد یقول سمی الطلاق فیقع اھ (بزازیۃ علی الہندیۃ ص ۱۷۲ ج ۴) وعبارۃ الہندیۃ وفی مجموع النوازل سئل شیخ الاسلام عمن ضرب امرأتہ فقال دار طلاق قال لا تطلق، اگرچہ لفظ قالوا کہ در عبارتِ خانیہ واقع است در اصطلاح فقہاء از الفاظ تبری وعدم رضا است وہمچنیں لفظ ینبغی از اضعف الفاظ ترجیح، اما اولاً ایں اصطلاحی نیست وثانیاً صاحبِ خانیہ کہ از اجل ارباب ترجیح است قولے دیگر کہ مخالف ایں روایت باشد نقل نفرمودہ است، وثالثاً از قولِ شیخ الاسلام کہ لفظ وھو الاظہر براں نوشتہ شدہ است، تائید آں میشود ونیز از صیغۂ قالوا معلوم میشود کہ شیخ الاسلام دریں قول منفرد نیست موافقے ہم دارد، بنا بریں ایں روایت قابلِ قبول خواہد بود، البتہ دو اشکال در پیش اند،

(۱) عبارتِ ہندیہ کہ از مجموع النوازل نقل شدہ است قول شیخ الاسلام در مسئلہ معبر عنہا بہ "دار طلاق" مذکور است، وحال آنکہ درخود ہندیہ بعد از چند سطر می نویسد ولو قال لہا دار طلاق لا یقع فی جنس الاضافۃ اذ الم ینو لعدم الاضافۃ الیہا وقیل یقع من غیر نیۃ وھو الاشبہ لان قولہ دار فی العادة وقولہ خذ سواء ولو قال لہا خذی طلاقك یقع من غیر نیۃ کذا ھہنا کذا فی المحیط (ہندیہ ص ۶۵ ج ۲ مطبوعہ ہند)

شاید سبق وہم شود کہ قول شیخ الاسلام در مسئلہ دار طلاق بعدم وقوع مبنی بر عدم وجود اضافت است، ودر مسئلۂ ما اضافت (ای حلیمہ سونتت) موجود است،

دفعش این است کہ در مسئلۂ محیط "دار طلاق" امر محسوسے بمانند ضرب موجود نیست، کہ بقول شیخ الاسلام باسم طلاق مسمیٰ گردد ولذا عدم وقوع بعلت عدم اضافت است اما در مسئلہ مجموع النوازل لفظ سئل شیخ الاسلام ہمیں فعل ضرب را مفعول صیغہ امر "دار" قرار میدہد ومیگوید کہ زوج ہمیں ضرب را بنام طلاق نامیدہ وزن را بداشتن آں امر

کردہ است، لہٰذا طلاق واقع نمیشود و دلیل بریں عبارت بزازیہ ہست کہ در مسئلہ "دکز" کہ دراں اشارہ بلفظ اینک یک طلاق موجود است اختلاف شیخ وامام قلانسی راذکر فرمودہ است، ظاہر است کہ امر بداشتن بمانند اشارہ در مورد امر محسوس چوں ضرب ودکز والقاء حجر وغیرہ میشود، البتہ وقتی کہ شئ محسوس وجود نہ دارد طلاق کہ از امور معنوی است مراد گرفتہ خواہد شد، فلامنافاۃ بین الروایتین،

④ لوقالت طلقنی فضربها وقال اینک طلاق لایقع ولو قال اینکت طلاق یقع اھ (ھندیۃ ص ۴۰۵ ج ۲) ازیں عبارت بطور وضوح معلوم می شود کہ عدم وقوع در صورت اُولیٰ بعلتِ عدم اضافت ووقوع درصورت ثانیہ بسبب وجودِ اضافت یعنی تاءِ خطاب است، لذا ایں عبارت ظاہراً باقول شیخ الاسلام ومسئلہ زیر بحث مخالفت دارد، زیرانکہ اینجا ضرب موجود است ومع ذلک مشار الیہ ومسمّیٰ باسم طلاق قرار دادہ نشدہ است، اللّٰھم الّا ان یفرق بینهما بان قولها طلقنی سؤال عن الطلاق ودلیل علی ان المشار الیه فی قوله اینکت طلاق هو الطلاق دون الضرب لان السؤال معاد فی الجواب کما فی قواعد الاشباه فالوقوع لیس بمجرد اضافة الطلاق الیها بل به ولانه سمّی الطلاق الذی تضمنه السؤال طلاقا لا غیر الطلاق طلاقا وبهذا یظهر الجواب عما فی مسألة الخانیة فانّ فیها ایضا قالت المرأة ضع ثلاث تطلیقات ههنا، لان الطلاق لیس ممّا یوضع فی مکان فتدبر،

خلاصۂ جواب آنکہ چوں در مسئلۂ مورد بحث جمرات محسوسہ موجود ہستند، وسؤال از طلاق ہم وجود ندارد، واشارہ دراصل وضع برائے امر محسوس است، واگر بسوئے امر غیر محسوس اشارہ می کنند آنرا مبالغہ وادعاءً بمنزلۂ محسوس قرار می دہند کما ھو مقرر فی علم المعانی، اما چوں امر محسوس قابل اشارہ موجود است عدول از معنی وصفی اسم اشارہ خلاف ظاہر است، بناءً بریں طلاق واقع نخواہد شد، ومحل قول علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ ولم یذکر لفظاً لاصریحاً ولاکنایۃ ایں است ولم یذکر لفظاً موقعاً ودر مسئلۂ ما ذکر لفظ "سون" بعلت اشارہ بسوئے جمرات علیٰ وجہ الایقاع نیست، وزیادتِ ایں قید ضروری است، زیرانکہ ذکر ہر لفظ طلاق برائے ایقاع نیست کما تشهد له فروع کثیرة مذکورة فی کتب الفقه، هذا ما ادی الیه فهمی القصیر والعلم عند الله العلیم الخبیر، چوں مسئلہ

حامل اہمیت فوق العادہ است ازمواضع قابلِ اطمینان استفسار فرمایند، اقول قولی ھٰذا واستغفر اللہ العظیم، ۲۹ر رجب ۱۳۹۵ھ

الجواب باسم ملهم الصواب

مذکورہ بالا دونوں تحریروں میں عباراتِ فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ میں غور نہ کرنے سے مغالطہ لگا ہے، ذیل میں ان دونوں تحریروں کی تنقیح اور اس کے ضمن میں عباراتِ فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کی توضیح کی جاتی ہے:

تنقیح تحریر اوّل

① **قولہ،** ہندیہ از ارباب ترجیح است،

اقول، ہندیہ کسی مصنف کا نام نہیں جو اربابِ ترجیح میں سے ہو، نیز یہ کسی فردِ واحد کی تصنیف نہیں جس کو اربابِ ترجیح سے شمار کیا جاسکے، اسے تو علماء کی ایک جماعت نے لکھا ہے، آپ کس کس کو اربابِ ترجیح میں سے شمار کر رہے ہیں؟ نیز ہندیہ کے مصنفین کو کسی نے بھی اربابِ ترجیح میں سے نہیں لکھا، اگر لکھا ہے تو اس کی وضاحت مطلوب ہے،

② **قولہ،** وپیوستہ قول راجح را اخیراً ذکر می کند چنانچہ مذکورہ بالا است،

اقول، عالمگیریہ کی پوری عبارت یہ ہے: وفی مجموع النوازل سئل شیخ الاسلام عمن ضرب امرأته فقال دار طلاق قال لا تطلق وسئل الامام احمد القلانسی رحمه الله تعالیٰ عمن وکز امرأته وقال اینک یک طلاق ثم وکزها ثانیا وقال اینک دو طلاق وکذا الثالث قال تطلق ثلاثا فشیخ الاسلام یقول سمی الضرب طلاقا فیبطل والامام احمد یقول سمی الطلاق فیقع اھ (هندیة ص ۳۸۲ ج ۱)

محولہ بالا عبارت میں سب سے پہلے احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول مذکور ہے، پھر شیخ الاسلام رحمہ اللہ تعالیٰ کا اور آخر میں پھر احمد کا قول مع وجہ ذکر کیا گیا ہے، اس لئے قول اخیر کو اگر مفتی بہ تسلیم کیا جائے تو بھی وہ احمد کا قول ہی ہے نہ کہ شیخ الاسلام کا قول، قول شیخ الاسلام کو درمیان میں لائے ہیں، اس لئے اصول فتویٰ کے مطابق یہ قول مفتیٰ بہ نہیں ہوسکتا، نیز احمد کے قول کو مع وجہ مؤخر ذکر کرنا اس کی ترجیح کی دلیل ہے،

③ **قولہ،** ونیز در ہامش لفظ وھو الاظہر ترجیح بطلان بر ایقاع طلاق است،

اقول، یہ محشی کون ہے اور اس کے اصحابِ ترجیح میں سے ہونے پر کیا دلیل ہے ؟

تنقیح تحریر ثانی

① **قولہ**، ازیں عبارت بطورِ وضوح معلوم میشود کہ عدم وقوع در صورتِ اُولیٰ بعلت عدم اضافت و وقوع در صورتِ ثانیہ بسبب وجود اضافت یعنی تا، خطاب است،

اقول، عبارت مذکورہ واقعی اسی فرق پر مبنی ہے مگر شامیہ میں اس کی تصریح ہے کہ مفتیٰ بہ قول پر اضافت وعدمِ اضافت کا فرق غیر معتبر ہے،

② **قولہ**، قولہا طلقنی سؤال عن الطلاق الخ

اقول، جب بیوی کا سؤال عن الطلاق تعیین مرجع کے لئے قرینہ بن سکتا ہے تو شوہر کی نیت تعیین مرجع کے لئے کیوں کافی نہیں ؟ حالانکہ مرادِ متکلم میں خارجی قرائن کی بنسبت اس کی نیت کو زیادہ دخل ہے، اگر وہ نیت کا انکار کرے تو عرف اس کی تکذیب کرتا ہے، اس لئے اسکا انکار معتبر نہیں، صورت زیر بحث میں تو دلالۃ الحال، نیت اور عرف سب ایقاعِ طلاق پر متفق ہیں،

③ بالفرض شیخ الاسلام کے قول کو لے لیا جائے تو مابہ الفرق وہی ہے جو ہم اس سے قبل اسی سوال کے جواب میں تحریر کر چکے ہیں،

④ مسئلہ زیر بحث اور ضرب والے مسئلہ میں ایک فرق یہ بھی ہے کہ جب کسی سے کوئی چیز طلب کی جاتی ہے اور اس کو وہ چیز دینا منظور نہ ہو تو اس کو مار کر یہ کہا جاتا ہے کہ یہ لے اپنی مطلوب چیز، اس کا مقصد وہ چیز دینا نہیں ہوتا بلکہ اس کے مطالبہ کو رَد کرنا مقصد ہوتا ہے، بخلاف جمرات واحجار کے کہ اُن میں عرفاً مطالبہ کو رَد کرنا نہیں ہوتا،

⑤ جس علاقہ میں یہ رواج ہے کہ احجار وجمرات کے ذریعہ ہی طلاق دیتے ہیں وہاں آخر طلاق کی کیا صورت ہوگی ؟ مذکورہ جوابات کے مطابق تو بلوچستان میں کبھی بھی طلاق واقع نہیں ہوئی ہوگی، اور نہ ہی آئندہ کبھی ہوگی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۳ ربیع الآخر سنہ ۹۶ھ



وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللّٰهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ۝

التّفريق

بين

التّقييد والتّعليق

طلاق کے ایک مسئلہ میں اکابر مفتیانِ کرام کے جوابات
میں اختلاف ہوا تو بالآخر فیصلہ کے لئے سب جوابات
حضرت مؤلف دامت برکاتہم کی خدمت میں پیش کئے گئے،
نوعمری کے باوجود آپ کی نظرِ عمیق ایسے نکتہ پر پہنچی کہ
اس سے بنائے اختلاف ہی منہدم ہوگئی،

وہ کیا ہے؟

تقیید و تعلیق کی تعریف اور انکے احکام میں فرق

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

التفریق بین التقیید والتعلیق

تقیید و تعلیق میں فرق :

طلاق کا ایک مسئلہ حضرات مفتیانِ کرام میں مختلف فیہا بنا ہوا ہے، سب حضرات کے فتاویٰ جناب کی خدمت میں ارسال ہیں، اُن پر نظر فرما کر اپنی رائے عالی و قولِ فیصل تحریر فرما کر ممنون فرمائیں :

سوال ؛ ایک شخص پہلے نکاح کے بعد دوسرا نکاح منکوحۂ اولیٰ کے غیر آباد ہونے کی وجہ سے کرنا چاہتا ہے، منکوحۂ ثانیہ کے متولیوں کو مندرجہ ذیل تحریر کا ایک وثیقہ لکھ کر دیتا ہے :-

منکہ مسمّیٰ امیر احمد ولد فلاں قوم فلاں اقرار کرتا ہوں کہ مسمّاۃ غلام سہارہ (منکوحۂ اُولیٰ) دختر مولوی محمد رمضان کو روبرو گواہانِ مسلماناں سہ مشروط طلاق بائن دے کر اس کے حقوقِ ازدواجی اپنے پر حرام کرتا ہوں، بشرطیکہ مسمّاۃ غلام سہارہ کو غلام سکینہ دختر غلام حسین (منکوحۂ ثانیہ) کی حینِ حیات تک اپنے گھر لاکر آباد کروں یا اس کے ساتھ (یعنی غلام سہارہ منکوحۂ اولیٰ) کے ساتھ گذارۂ زوجیت یا برتاؤ کروں،

العبد امیر احمد ، گواہ ۱ ، گواہ ۲

اس تحریر کے بعد کیا کوئی صورت منکوحۂ اُولیٰ کے ساتھ گذر بسر کرنے کی ہو سکتی ہے یا نہیں ؟ اگر ایک دفعہ یمین منحل ہو جائے تو نکاحِ جدید کے بعد یمین باقی رہے گی یا نہ ؟

اس کے جواب میں اہلِ علم حضرات کی آراء باہم مخالف ہیں جو درج ذیل ہیں، چونکہ معاملہ اہلِ علم گھرانے کا ہے اور سخت کشمکش برپا ہے، لہٰذا جب تک کسی ایک مفتی کی رائے بناء بر دلائل اکثر اہلِ علم حضرات کی تائید سے قوی تر ثابت نہ ہو جائے سُلجھاؤ مشکل ہے، لہٰذا آپ سے درخواست ہے کہ مندرجہ ذیل فتاویٰ میں غور و فکر فرمانے کے بعد اپنی تحقیق جو بھی ہو مدلّل یا تائید کسی ایک کی تحریر فرما کر مشکور فرمائیں، اِنَّ اللّٰهَ لَا یُضِیْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِیْنَ،

خلاصہ فتوی نمبرا:۔

منکوحۂ اولیٰ کی تحلیل کی صورت یہ ہے کہ عورت کو ایک طلاق رجعی یا بائن دی جائے، بعد مرورِ عدت اس کو زوج لاکر اپنے گھر آباد کرے تو یمین منحل ہوکر سہ طلاق لغو ہوجائیں گی، بعد لغویت سہ طلاق تجدیدِ نکاح کرلی جائے، محمد نور

صدر مدرس مدرسہ سراج العلوم سرگودھا

چنانچہ وثیقہ تحریر کنندہ اسی فتوی پر عمل کرتے ہوئے منکوحۂ اولیٰ کے ساتھ گذر بسر کررہا ہے، اور ثانیہ غیر آباد ہے، منکوحۂ ثانیہ کے متولیوں نے دوسرے اہلِ علم حضرات کی طرف رجوع کیا تو مندرجہ ذیل جوابات موصول ہوئے:

خلاصہ فتوی نمبر۲:۔

اس صورت میں جس شرط پر تین طلاقوں کو معلق کردیا گیا ہے وہ شرط ایسی ہے کہ اس کے غیر منکوحہ ہونے کی حالت میں وہ وقوع میں نہیں آسکتی، "گھر میں لاکر آباد کروں، یا اس کے ساتھ گذارۂ زوجیت یا برتاؤ کروں" یہ شرط صرف اسی صورت میں پائی جاسکتی ہے جبکہ مسماۃ غلام سہاؤ اس کے نکاح میں ہو، اس کو طلاق بائن یا رجعی دی جائے اور وہ نکاح سے نکل جائے، تو پھر گھر میں آباد کرنے اور گذارۂ زوجیت کی شرط کہاں پائی جاسکتی ہے؟ لہٰذا اس کو اگر اولاً طلاق بائن دیکر ثانیہ منکوحہ بنادینے کے بعد پھر اس کے گھر میں آباد کرایا جائے، تو چونکہ وہ تعلیقِ طلاق ابھی تک موجود ہوگی منحل نہیں ہوگی، لہٰذا وقوعِ شرط کے ساتھ ہی تین طلاقیں پڑجائیں گی، اور حرمت مغلظہ ثابت ہوگی، میں نے سوچا، لیکن میرے ذہن میں اب تک کوئی ایسی تدبیر سمجھ میں نہیں آئی جو کہ فقہی قوانین و قواعد کے مطابق ہو، اور حرمتِ مغلظہ سے محفوظ رہ کر اس منکوحۂ اُولیٰ کو گھر میں آباد بھی کرسکے، سیاح الدین

مفتی مدرسہ اشاعۃ العلوم جامع مسجد فیصل آباد

خلاصہ فتوی نمبر۳:۔

چونکہ شوہر کی شرط میں "حینِ حیات تک" کا لفظ موجود ہے اس لئے پھر دوبارہ نکاح کے بعد حینِ حیات باقی رہے گا، شرط پائی جائے گی، اور طلاق واقع ہوگی، وہ حیلہ (پہلے طلاق دیکر مرورِ عدت کے بعد گھر آباد کرنا اور پھر تجدیدِ نکاح کرلینا) اس وقت درست تھا جب کوئی لفظ ایسا نہ ہوتا، صرف ایک ہی وقت کا قصہ ہوتا، اب تو تاحیات یہی ہوگا کہ تین باتوں میں سے ایک

بھی پائی گئی تو طلاق ہوگی،

جمیل احمد تھانوی
مفتی جامعہ اشرفیہ نیلا گنبد لاہور

اصل وثیقہ کی تحریر اور مذکورہ بالا جوابات مفتی عطاء محمد صاحب کی خدمت میں برائے تبصرہ وتائید پیش کئے گئے تو ان کا مندرجہ ذیل جواب موصول ہوا:

فتویٰ نمبر۴ :

باسمہ تعالیٰ

الحمد للہ وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی خصوصاً علی خاتم الانبیاء وعلی آلہ واصحابہ البررۃ التقی، اما بعد فقیر نے آپ کے تحریر کردہ مسودہ وثیقہ اور اس پر متعدد فتاوئے علماء کرام کو غور سے دیکھا ہے، فقیر کے نزدیک مفتی جمیل احمد صاحب کی رائے صحیح اور قواعد فقہیہ کے مطابق ہے، مفتی سیاح الدین صاحب کی رائے بھی اس کے قریب ہے، اور مآل میں دونوں متحد ہیں، وہ حیلہ جو کہ سراج العلوم سرگودھا کے مدرس صاحب نے لکھا ہے بے محل ہے اور غیر مفید، آپ نے مدلل تحریر کرنے کو لکھا ہے، حسب الفہم عرض ہے ملاحظہ فرمائیں:

علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ اپنے رسائل کے رسالہ ۱۳ ص ۲۹۵ میں تحریر فرماتے ہیں:۔

(۱) اعلم ان الحالف علی شئ لابد ان یکون لہ فی الاقدام علی الیمین غرض ثم ان ذلک الغرض قد یکون نفس الفعل الذی سماہ مثل لا ادخل الدار وقد یکون ذلک الفعل المسمّٰی مع شئ اٰخر مثل لا اشتریہ بعشرۃ فالفعل ھو عدم الشراء بعشرۃ والغرض عدم الشراء بھا وبما فوقہا لانہ مستنقص فمرادہ الشراء بمادونہا وقد یکون الغرض امراً خارجاً عن الفعل المسمّٰی ولا یکون المسمّٰی مراداً اصلا مثل لا اضع قدمی فی دار فلان فان الفعل المحلوف علیہ ھو عدم وضع القدم والغرض المنع من الدخول مطلقاً والمسمّٰی غیر مراد حتّٰی لو وضع قدمہ ولم یدخل لم یحنث،

(۲) ثم ان البر لا یتحقق الا بتحقق الغرض فصار حصول الغرض شرطاً للبر ومن المعلوم ان الحنث نقیض البر والحنث لا یتحقق الّا بما یفوت الغرض وھو عدم الفعل المحلوف علیہ اثباتاً او نفیاً،

(۳) نفی لا ادخل انما یتحقق الحنث بالدخول وفی لا ادخلن بعدمہ فاذا تحقق الفعل الذی ھو شرط الحنث وفات بہ الغرض فقد فات شرط البر

من کل وجہ فتحقق الحنث المطلق المترتب علیہ حکمہ منہ لزوم کفارۃ ونحوھا لتحقق شرطہ وھو وجود الفعل المفوت للغرض،

④ لان شرط الحنث الکامل ھو وجود الفعل مع فوات الغرض،

ان قواعدِ مذکورۂ بالاکی رُو سے جب تحریر کردہ وثیقہ کو سمجھا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ اگرچہ ناکحِ نکاحِ ثانی کرتے وقت پہلی منکوحہ کے گھر لانے اور اس سے حقوقِ زوجیت برتنے پر حلف کر رہا ہے (یعنی تعلیق وقوعِ طلقات ثلاث منکوحۂ اولیٰ پر) مگر اصلی غرض اس کی یہ ہے کہ زوجۂ اولیٰ کو زوجۂ ثانیہ کے ساتھ حقوق میں شریک نہ بنائے گا، اسی غرض سے زوجۂ ثانیہ کو اس کے اطمینان کے لئے یہ تحریر کر دی گئی ہے، لیکن واضح ہے کہ "گھر میں لانے" سے مراد نہ صرف ورود ہی ہے بلکہ بطورِ زوجیت کے پہلی منکوحہ کو آباد کرنا ہی گھر لانا ہے، اور ظاہر ہے کہ فواتِ غرض یعنی اشتراک فی حقوق الزوجیۃ "گھر لانے" اور حقوقِ زوجیت برتنے کو بتقدیر وجودِ زوجہ ثانیہ کے لازم ہے، بناءً علیٰ ہٰذا جب بھی یہ شخص زوجۂ اولیٰ کے ساتھ بموجودگیِ ثانیہ کے بطورِ زوجیت کے تعلق رکھے گا تو اس وقت فعل محلوف علیہ کے وجود کے ساتھ فواتِ غرض بھی موجود ہو جائے گی، اور حنث متحقق ہو کر زوجۂ اولیٰ پر طلاق ثلاث عائد ہوں گی، جب کہ یہ مقرر ہوا کہ حالف کے "گھر لانے" سے مراد نہ صرف ورود ہے، تو پھر تحریر شدہ تخریج میں غور کرنے سے اس حیلہ کا بے محل ہونا بھی واضح ہو سکتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم

حررہ الفقیر عطاء محمد عفی عنہ

از جامع مسجد چودھواں ضلع ڈیرہ اسمٰعیل خاں

۱۴؍ رجب المرجب ۸۰ھ ہجری

جواب نمبر۵:

ہمارے نزدیک مسماۃ غلام سہارہ کے آباد کرنے کی بحیات زوجۂ ثانیہ کوئی شکل و صورت صحیح نہیں ہے، جب بھی اُسے زوجۂ ثانیہ کی حیات میں لا کر آباد کرے گا چاہے مطلقہ بائنہ کر کے دوبارہ تجدید نکاح کرے تب بھی شرط کا تحقق ہو جائے گا اور تین طلاقوں سے حرام ہو جائے گی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

محمد عبداللہ

مفتی خیر المدارس مُلتان

جواب نمبر ۶:

حَامِدًا وَّمُصَلِّيًا

ہمارے نزدیک بھی مفتی جمیل احمد صاحب و مولانا عبداللہ صاحب اور ان کے مؤیدین کا جواب صحیح ہے کہ غلام سہارہ کے آباد کرنے کی بحیات زوجۂ ثانیہ کوئی شکل نہیں، چونکہ زوج کی شرط میں حینِ حیات کا لفظ موجود ہے جس سے کوئی گنجائش باقی نہیں رہی، فقط واللہ اعلم بالصواب وعلمہٗ اتم واکمل، محمد وجیہ غفرلہ

مدرس مدرسہ دارالعلوم ٹنڈو اللہ یار

الجواب صحیح ظفر احمد عثمانی عفی عنہ ۳۰ ر ذیقعدہ سنہ ۱۳۷۸ھ

جواب نمبر ۷: از مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دارالعلوم کراچی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

الجواب، اقول وباللہ التوفیق ومنہ السداد والصواب

میرے نزدیک تینوں فتووں میں مولانا محمد نور صاحب کا فتویٰ صحیح و درست ہے، اس پر جو اشکال مولانا سیاح الدین صاحب کے فتویٰ میں کیا گیا ہے وہ اس لئے مرتفع ہے کہ جب کسی شخص کے نام کے ساتھ کوئی صفت ذکر کی جاتی ہے تو قواعدِ اصول کے مطابق اکثر احکام میں صفت ہوا ہو جاتی ہے اور معاملہ اس شخص کی ذات کے ساتھ رہتا ہے، عبارت مندرجہ میں جو تعلیق طلاق کی کی گئی ہے وہ مسماۃ غلام سہارہ کے نام پر کی گئی ہے، اس کا منکوحہ و زوجہ ہونا ایک صفت ہے، اس صفت پر مدار احکام اس جگہ نہیں ہوگا، بلکہ اس کے نام اور ذات کے ساتھ ہوگا، اس لئے طلاق بائن کے بعد جب اس کو اپنے گھر میں آباد کر لیا تو اگرچہ وہ اس وقت اسکی زوجہ نہیں لیکن تعلیق کی شرط پائی گئی، کیونکہ شرط تعلیق بحرف تردید دو میں سے کوئی ایک چیز ہے، اس کو گھر میں آباد کرنا، یا اس کے ساتھ گزارۂ زوجیت یا برتاؤ زوجیت کا کرنا، صورتِ مذکورہ میں اگرچہ گزارہ اور برتاؤ زوجیت کا حرام ہے، مگر اول تو اس تعلیق کا مدار حلال و حرام پر ہی نہیں، نفس برتاؤ زوجیت پر ہے وہ متحقق ہو گیا، ثانیاً اس کی شق اول یہ ہے کہ گھر میں آباد کرے وہ علاقۂ زوجیت منقطع ہو جانے کے بعد بھی جائز طور سے ہو سکتا ہے، اس لئے وہ اشکال مرتفع ہو گیا، اور مفتی جمیل احمد صاحب تھانوی مدظلہٗ کے فتویٰ میں جو اشکال حین حیات کے ساتھ مقید ہونے کی بناء پر کیا گیا ہے وہ بھی غور کرنے کے بعد ساقط ہو جاتا ہے، کیونکہ اس

تعلیق میں اگرچہ مدت وقوعِ طلاق کی وسیع کردی گئی ہے کہ زوجۂ ثانیہ کے حینِ حیات میں جب کبھی یہ واقعہ پیش آئے کہ زوجۂ اولیٰ کو آباد کرے تو زوجۂ اُولیٰ پر تین طلاقیں ہوجائیں گی، مگر وہ صرف ایک مرتبہ واقع ہوکر تعلیق ختم اور یمین منحل ہوجائے گی، نکاحِ جدید کے بعد دوسری مرتبہ اس پہلی تعلیق کی وجہ سے کسی قسم کی طلاق نہ ہوگی، کیونکہ تعلیق مذکور میں مدت کی توسیع ہے مرّات کی نہیں، یعنی اس میں یہ نہیں کہ اس کے حینِ حیات جب کبھی یا جتنی مرتبہ آباد کیا جائے گا ہر مرتبہ طلاق واقع ہوگی، کما یستفاد من کلام العالمگیریۃ نقلاً عن الجوھرۃ، ان قال لھا طلقی متی شئت فلھا ان تطلقھا فی المجلس وبعدہ ولھا المشیئۃ مرّۃ واحدۃ وکذا قولہ متی ما شئت واذا ما شئت ولو قال کلما شئت کان ذلک لھا ابداً حتی یقع ثلاث (عالمگیریۃ فصل المشیئۃ ص ۸۷ ج ۲)

مذکورہ عبارت میں اس فرق کو واضح کردیا گیا ہے کہ تعلیقات وغیرہ میں وقت اور زمانہ کی توسیع الگ چیز ہے اور مرّۃً بعد مرّۃٍ (یکے بعد دیگرے) چند بار کرنے کی توسیع علیحدہ ہے، وہ کلما یا اس کے ہم معنی لفظ سے حاصل ہوتی ہے، تعلیق مندرجہ سوال میں کوئی لفظ ایسا نہیں جس سے مرّۃً بعد مرّۃٍ کی اجازت اور وسعت مفہوم ہو، اس لئے پہلی مرتبہ جب زوجۂ اولیٰ کو اپنے گھر میں آباد کرلے گا تعلیق ختم ہوجائے گی، اور یہ آبادی اگر طلاق بائن کے بعد ہو تو وقوعِ شرط کے وقت وہ محلِ طلاق نہ رہے گی، اس لئے طلاق ثلاث نہیں پڑیں گی، اور نکاحِ جدید کے بعد تعلیق ختم ہوچکے گی، اس کی وجہ سے پھر کوئی طلاق عائد نہ ہوگی، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

محمد شفیع عفا اللہ عنہ
دار العلوم کراچی
۱۲ ذی الحجہ ۱۳۷۶ھ

اس سے قبل مفتی محمد شفیع صاحب سرگودھا والے اور ان کے فرزند نائب مفتی احمد سعید صاحب نے بھی اولاً حیلہ کو مفید مان کر جواب تحریر فرمایا تھا، مگر دیگر علماء کے فتاوٰی خصوصاً مفتی سیاح الدین صاحب، مولانا جمیل احمد صاحب، مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی ٹنڈو اللہ یار اور مفتی عطاء محمد صاحب و مفتی محمد عبد اللہ صاحب خیر المدارس ملتان وغیرہم کے اُن کی خدمت میں بھیجے گئے تو انھوں نے رجوع فرماتے ہوئے مذکورہ بالا حضرات کی تائید فرمائی،

التفریق ———— ۷

الجواب ومنه الصدق والصواب

اقول وباللہ التوفیق وبیدہ ازمۃ التحقیق مستفتحًا بسبحانک لاعلم لنا الّا ما علّمتنا انک انت العلیم الحکیم، حضرات محررین میں سے اگر کسی کی توجہ اس طرف منعطف ہو جاتی کہ وثیقہ محررہ میں تعلیق بالشرط نہیں بلکہ تقیید بالشرط ہے، تو اس قدر تطویل مضمون اور علماء کے درمیان طویل تحریری مباحثات کی نوبت ہی نہ آتی، طلاق کو مقید بالشرط کرنے کی صورت میں طلاق منجزًا واقع ہو جاتی ہے اور شرط باطل ہوتی ہے، قال فی التنویر وما لا یبطل بالشرط الفاسد القرض والھبۃ والصدقۃ والنکاح والطلاق، وفی العلائیۃ یصح (الیٰ ان قال) ویبطل الشرط، وفی الشامیۃ (قولہ والطلاق) کطلقتک علیٰ ان لا تتزوجی غیری بحر (رد المحتار کتاب البیوع ج ۴ ص ۲۵۵) وایضًا فی الطلاق منہا معزیًا الی البحر ولو قال انت طالق علیٰ دخولک الدار ان قبلت یقع والّا فلا، لانہ استعمل الدخول استعمال الاعواض فکان الشرط قبول العوض لاوجودہ کما لو قال انت طالق علیٰ ان تعطینی الف درھم اھ (رد المحتار کتاب الطلاق ج ۲ ص ۵۴۲) چونکہ "علیٰ" عوض کے لئے بھی مستعمل ہے اس لئے طلاق قبول زوجہ پر موقوف ہوگی، کما ھو شأن الاعواض، ورنہ محض تقیید تنجیز سے مانع نہیں،

تعلیق وتقیید میں فرق عنایہ میں اس طرح تحریر ہے تحت (قولہ والابراء مما یتقید بالشرط وان کان لا یحتمل التعلیق بہ) انہما متغایران لفظًا ومعنًی، امّا لفظًا فھو ان التقیید بالشرط لا یستعمل فیہ لفظ الشرط صریحًا ای اداۃ الشرط ان واخواتھا کما سیجیٔ، والتعلیق بہ یستعمل فیہ ذٰلک وامّا معنًی فلان فی التقیید بہ الحکم ثابت فی الحال علیٰ عرضیۃ ان یزول ان لم یوجد الشرط و فی التعلیق بہ الحکم غیر ثابت فی الحال وھو بعرضیۃ ان یثبت عند وجود الشرط (عنایۃ مع الفتح ج ۷ ص ۴۴ باب الصلح فی الدین)

وفی بیوع الشامیۃ قبل باب الصرف تحت عنوان (ما یبطل بالشرط الفاسد ولا یصح تعلیقہ بہ) والتعلیق ربط حصول مضمون جملۃ بحصول مضمون جملۃ اُخرٰی وتقدم الکلام علیہ فی کتاب الطلاق ومثال الشرط الفاسد بعتک بشرط کذا ومثال التعلیق بعتک ان رضی فلان وفی حاشیۃ الاشباہ للحموی عن

قواعد الزرکشی الفرق بین التعلیق والشرط ان التعلیق داخل فی اصل الفعل بان و نحوھا والشرط ماجزم فیہ باصل الفعل اویقال التعلیق ترتیب امرلم یوجد علی امرلم یوجد بان اواحدی اخواتھا والشرط التزام امرلم یوجد فی امرلم یوجد بصیغۃ مخصوصۃ اھ (رد المحتار ج ۴ ص ۲۴۷)

وفیھا (قولہ البیع) صورۃ البیع بالشرط قولہ بعتہ بشرط استخدامہ شھراً وتعلیقہ بالشرط کقولہ بعتہ ان کان زید حاضرا (رد المحتار ص ۲۴۹ ج ۴) وفیھا (قولہ کھذا الولد منی ان رضیت امرأتی) تابع البحرفی ذلک مع انہ فی البحراعترض علی العینی مراراً بان الکلام فی الشرط الفاسد لافی التعلیق فالاولی قول النھر بشرط رضا زوجتی (رد المحتار ص ۲۵۷ ج ۴) وفی منحۃ الخالق (قولہ بان قال لامتہ التی ولدت ھذا الولد منی ان رضیت امرأتی بذلک) فیہ ان ھذا من التعلیق ولیس الکلام فیہ ومثلہ فی النھربان قال لامتہ بعد ماولدت ھذا الولد منی بشرط رضا زوجتی اھ وبعد اسطر (قولہ بان قال ان وجدت بالمبیع عیبًا اردہ علیک ان شاء فلان) فیہ ان ھذا من التعلیق فکان علیہ ان یقول بشرط ان یرضی فلان،

(البحرالرائق ص ۱۹۰ ج ۶)

بندہ نے شامیہ میں کسی دوسرے مقام میں بھی دیکھا ہے جو اس وقت تلاش کرنے سے نہیں ملا، مگر خوب اچھی طرح یاد ہے کہ تعلیق اداۃ شرط کے ساتھ ہوتی ہے اور تقیید لفظ شرط یعنی مادۃ ش، ر، ط سے یا لفظ "علی" سے ہوتی ہے، لفظ شرط کا تقیید کے لئے ہونا تو بالکل ظاہر ہے، جیسا کہ تعریف شرط میں "بصیغۃ مخصوصۃ" اور تمثیل میں "بشرط کذا" کے الفاظ سے واضح ہے، اسی طرح لفظ "علی" بھی تقیید بالشرط کے لئے ہوتا ہے، چنانچہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے مایبطل بالشرط الفاسد ومالایبطل بہ میں تقیید بالشرط کی سب امثلہ میں لفظ "علی" ہی ذکر فرمایا ہے، جن میں تقیید الطلاق بالشرط کی دو مثالیں اوپر تحریر کی جا چکی ہیں، اسی طرح تقیید الابراء وتعلیقہ میں صاحب ہدایہ ودیگر جمیع مصنفین نے جن جزئیات میں "علی" ہے ان کو تقیید اور جن میں اداۃ شرط ہے ان کو تعلیق قرار دیا ہے، نیز "علی" حقیقت میں التزام کے لئے ہے کما حققہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فی کتاب الطلاق، اور التزام تقیید میں ہوتا ہے، کما مر فی تعریفہ من انہ التزام امر الخ، تعلیق میں التزام

نہیں ہوتا، بلکہ اس میں ترتیب امر علی آخر باداۃ الشرط ہوتا ہے، کما مر من تعریفہ،
پس اگر کسی مصنف نے کسی ایسے جزئیہ پر تعلیق کا اطلاق کردیا ہے جس میں تقیید بعلی ہے
تو یہ اطلاق مسامحۃً یا مجازاً ہوگا، کما قال فی الشامیۃ تحت (قولہ الا اذا کان الشرط
متعارفا) والمراد بالتعلیق المذکور التقیید بالشرط فانہم یطلقون علیہ لفظ
التعلیق، تأمل (رد المحتار ج ۲ ص ۶۲۰)

ہاں یہ اشکال باقی ہے کہ انت طالق علی ان تدخلی الدار میں طلاق دخول پر کیوں معلق
ہوتی ہے؟ سو اس کے حل کے لئے کتب بینی کی فرصت نہیں، اور اس کا مسئلۂ زیر بحث
سے تعلق نہ ہونے کی وجہ سے اس وقت اس کے حل کی کوئی حاجت بھی نہیں، سردست یہی
کہا جا سکتا ہے کہ اگر یہ روایت حضرت امام رحمہ اللہ تعالیٰ سے ہے (جس کی بندہ تحقیق
نہیں کرسکا) تو اس کی کوئی عمیق وجہ امام رحمہ اللہ تعالیٰ کی نظر میں ہوگی، جہاں تک ہماری
رسائی نہیں ہوسکی، اور اگر صرف قول مشایخ رحمہم اللہ تعالیٰ ہی تو حجت نہیں، خصوصاً جب کہ
آجتک کوئی بھی اس کی توجیہ نہیں کرسکا، چنانچہ علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں
وقد سئل عن ھذہ الفروع الثلاثۃ (ای علی ان تدخلی وعلی دخولك وعلی ان
تعطینی) فی البحر فلم یبد فرقا ونقل کلامہ فی النھر وسکت علیہ ونقل فی
الدر المنتقی عن شرح اللباب الفرق (الی قولہ) لکن لم یظھر الفرق فیما نحن
فیہ کما قال ح (رد المحتار ج ۲ ص ۶۲۰)

اس کے بعد علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے چند مقدمات قائم فرما کر فرق بیان کرنے
کی کوشش فرمائی ہے، مگر اولاً تو خود ہی آخر میں ھذا غایۃ ماظھر من الفرق واللہ تعالیٰ
اعلم فرما کر اس کے ضعف کی طرف اشارہ فرمادیا، اور پھر علامہ رافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے التحریر
المختار میں اس پر بھی اشکال وارد کرکے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی وجہ الفرق کو ساقط کردیا ہے،
ثانیاً اگر یہ فرق تسلیم بھی کرلیا جائے تو بھی اصل اشکال باقی رہتا ہے، فرق کا مدار ہی اس پر
رکھا ہے کہ یہاں "علی" تعلیق کے لئے ہے، حالانکہ اعتراض خود یہ ہے کہ "علی" تقیید کے لئے
ہوتا ہے نہ کہ تعلیق کے لئے، البتہ قید کا غیر مفید ہونا قرینہ ہوسکتا ہے کہ "علی" مجازاً تعلیق
کے لئے ہے، مگر صورت زیر بحث میں مجازاً بھی تعلیق کا احتمال نہیں، جس کی وضاحت آگے
آرہی ہے،

بہر کیف یہ بحث تو لفظ "علیٰ" سے متعلق ہے، وثیقہ میں تو لفظ شرط کی تصریح ہے جس میں تعلیق کا کوئی احتمال نہیں، یہ لفظ تو ہمیشہ تقیید ہی کے لئے مستعمل ہے اور اس میں زوج کی نیتِ تعلیق بھی معتبر نہ ہوگی، اس لئے کہ صحتِ نیت کے لئے الفاظ کا محتمل ہونا ضروری ہے اور صورتِ موجودہ میں الفاظِ وثیقہ تعلیق کے محتمل ہی نہیں بلکہ تقیید کے لئے متعین ہیں، تعلیق کے لئے اگرچہ فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے اداۃ شرط "ان واخواتہا" کو ضروری قرار نہیں دیا، اور تعریفِ تعلیق میں "ان واخواتہا" کی قید کو احترازی نہیں بلکہ عمومی واکثری قرار دے کر بعض ایسی صورتوں میں تعلیقِ طلاق کا حکم لگا دیا ہے، جن میں اداۃ شرط کی تصریح نہیں، مگر ان سب صورتوں میں کم از کم کوئی لفظ دال علیٰ حقیقۃ التعلیق (ای ترتیب امر علیٰ آخر) ضرور موجود ہے، بخلاف صورتِ وثیقہ کے اس میں کوئی لفظ بھی ترتیب پر دال نہیں، بلکہ اس کے برعکس "مشروط" اور "بشرطیکہ" یہ دونوں لفظ صراحۃً تقیید کے ہیں، آخر تقیید کے لئے اس سے زیادہ صریح اور کونسا لفظ ہو سکتا ہے؟ اور پھر لفظ "حرام کرتا ہوں" بھی ظاہرا للتنجیز و محتمل وعد ہے، اور یہ دونوں تعلیق کے منافی ہیں، کما لا یخفی، ان الفاظ کو تو اگر اداۃِ شرط کے ساتھ بھی ذکر کیا جاتا تو بھی مفید تعلیق نہ ہوتے، ذرا غور فرمائیے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے یوں کہا کہ "اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق دیتا ہوں"، یا بطور وعدہ یوں کہا "اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق دیدوں گا" یا کہا "ان دخلت الدار اطلقك" کیا ان الفاظ کا مثبت تعلیق نہ ہونا ایسا بدیہی امر نہیں کہ ذوقِ سلیم اسے تسلیم کرنے پر مجبور ہے، اور اس سے ابا رکی ذرہ بھر گنجائش نہیں پاتا، معہٰذا اس میں احتمالِ تعلیق بطور فرضِ محال تسلیم بھی کر لیا جائے تو بھی زوج کی نیت معتبر نہ ہوگی، کیونکہ معنی متبادر وظاہر کے خلاف کی نیت جبکہ حالف کے لئے نافع ہو اس میں اس کی تصدیق نہیں کی جاتی،

غرضیکہ صورتِ زیرِ بحث میں وثیقہ لکھتے ہی طلاق مغلظ واقع ہوگئی، ہاں اگر وثیقہ میں تقیید کی بجائے تعلیق ہوتی تو اس پر مولانا مفتی سیاح الدین صاحب کی تحریر صحیح ہوتی، بندہ کے خیال میں بھی "گھر لاکر آباد کروں"، کا مفہوم عرفاً یہی متعین ہے کہ بصورت نکاح آباد کرے، اس پر تنقید میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کی تحریر کافی نہیں، کیونکہ یہاں اس بحث کا کوئی فائدہ نہیں کہ منکوحہ کی صفت پر حکم ہے یا کہ اسم ذات پر، اس سے مسئلہ کی نوعیت میں کوئی فرق نہیں پڑتا، دیکھنا یہ ہے کہ "گھر لاکر آباد کروں" سے مقصود کیا ہے؟ سو عرفاً یہ مقید بالنکاح

ہو، باقی رہا یہ شبہہ کہ پھر حرف تردید لاکر گذارۂ زوجیت وغیرہ کو جدا کیوں ذکر کیا؟ سو اس کی وجہ یہ ہے کہ "گذارۂ زوجیت اور بصورت نکاح گھر میں آباد کرنا" ان دونوں میں عموم وخصوص من وجہ ہے، وھو ظاھر جدًا، علاوہ ازیں عام محاورات میں الفاظ مترادفہ کو محض تاکید کی غرض سے حرف تردید کے ساتھ لانے کا عام دستور ہے، چنانچہ عام طور پر کہا جاتا ہے کہ "اگر میں نے اسے مارا پیٹا ہو، گالی دی ہو یا برا بھلا کہا ہو، توہین یا بے حرمتی کی ہو" وغیرہ، اس تاکید پر یہ قرینہ بھی ہے کہ آخری دونوں جملوں میں بھی حرف تردید لانے کے باوجود ان میں بظاہر کوئی فرق نہیں، الّا ان یتمحل فی التفرقۃ غایۃ التمحل،

حضرت مفتی جمیل احمد صاحب تھانوی نے جو "حیلن حیات" پر تقریر فرمائی ہے اور تقریبًا دوسرے سب حضرات نے بھی اس کی تصویب فرمائی ہے، اس پر حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ کا تبصرہ بدیہی الصواب اور واجب القبول ہے،

بہرکیف وثیقہ میں بصورت تقیید فورًا اور بصورت تعلیق منکوحہ کو گھر لانے سے (اگرچہ طلاق دے کر تجدید نکاح کے بعد ہی لایا ہو) طلاق مغلظ واقع ہوگئی، اب اس بیوی کے ساتھ نکاح کی کوئی صورت نہیں، بعض حضرات نے تحلیل کے بعد نکاح کرنے کا مشورہ دیا ہے مگر جس فعل پر لعنت وارد ہوئی ہو اس کا مشورہ دینا کیسے جائز ہو سکتا ہے؟ اگرچہ حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے بشرط اضمار تحلیل کی اجازت دی ہے، مگر آجکل تو اشتہار ہوتا ہے نہ کہ اضمار، پس بقاعدۃ المعروف کالمشروط یہ نکاح بشرط تحلیل کے حکم میں ہوگا، جو مکروہ تحریمی ہے، فقط وھذا ما جاء فی فھم ھذا الحقیر والعلم عند اللہ اللطیف الخبیر،

رشید احمد عفا اللہ عنہ
سلخ جمادی الاولیٰ ۱۳۷۹ھ



بسم الله الرحمن الرحيم

مجلة البحوث الإسلامية

رئاسة ادارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد

رئيس التحرير
عثمان الصالح

الإشراف الفني
جمال النهري

المجلد الأول العدد الثالث

سنة ١٣٩٧ هـ

الرياض ـ المملكة العربية السعودية

مجلة البحوث الإسلامية

المراسلات : رئيس تحرير مجلة البحوث الإسلامية
المملكة العربية السعودية - الرياض [illegible]
سعر البيع : ٤ ريالات
الاشتراكات : ٢٥ ريالا
هاتف : ٢٣٩٩٧
أسعار مخفضة للطلبة

حکم

الطلاق الثلاث

بلفظ واحد

ھیئۃ کبار العلماء

حکومتِ سعودیہ نے اپنے ایک شاہی فرمان کے ذریعہ

علماءِ حرمین

اور ملک کے دوسرے نامور ترین علماءِ کرام پر مشتمل ایک تحقیقاتی مجلس قائم کر رکھی ہے
جس کا فیصلہ تمام ملکی عدالتوں میں نافذ ہے، بلکہ خود بادشاہ بھی اس کا پابند ہے،

اس مجلس میں "طلاقِ ثلاث" کا مسئلہ پیش ہوا

مجلس نے اس مسئلہ سے متعلق قرآن و حدیث کی نصوص کے علاوہ تفسیر و حدیث کی سینتالیس
کتابیں کھنگالنے اور سیر حاصل بحث کے بعد بالاتفاق واضح الفاظ میں فیصلہ دیا ہے

ایک لفظ سے دی گئی تین طلاقیں بھی تین ہی ہیں

یہ پوری بحث اور متفقہ فیصلہ حکومتِ سعودیہ نے زیرِ نظر رسالہ

میں شائع کیا ہے، غیر مقلدین اکثر مختلف فیہ مسائل میں اھلِ حرمین کے عمل کو بطورِ
حجت پیش کیا کرتے ہیں، یہ فیصلہ بھی علماءِ حرمین کا ہے اسلئے غیر مقلدین پر حجت ہے

تشكلت هيئة كبار العلماء بموجب الأمر الملكي رقم أ-١٣٧ في ٨-٧-١٣٩١ ﻫ لتقوم بمزاولة الأعمال الآتية :

أ - إبداء الرأي فيما يحال إليها من ولي الأمر من أجل بحثه وتكوين الرأي المستند إلى الأدلة الشرعية فيه .

ب - التوصية في القضايا الدينية المتعلقة بتقرير أحكام عامة ليسترشد بها ولي الأمر وذلك بناء على بحوث يجري تهيئتها وإعدادها للهيئة .

ثم صدر الأمر الملكي رقم أ-١٣٨ في ٨-٧-١٣٩١ﻫ بتعيين أصحاب المعالي والسماحة والفضيلة الآتية أسماؤهم أعضاء فيها على أن تكون رئاسة الدورات بالتعاقب بين خمسة من أكبر أعضاء الهيئة سنا وفيما يلي أسماء الأعضاء .

١ - الشيخ عبد العزيز بن باز
٢ - الشيخ عبدالله بن حميد
٣ - الشيخ محمد الأمين الشنقيطي
٤ - الشيخ سليمان بن عبيد
٥ - الشيخ عبدالله خياط
٦ - الشيخ محمد الحركان
٧ - الشيخ ابراهيم بن محمد آل الشيخ
٨ - الشيخ عبد الرزاق عفيفي
٩ - الشيخ عبد العزيز بن صالح
١٠ - الشيخ صالح بن غصون
١١ - الشيخ محمد بن جبير
١٢ - الشيخ عبد المجيد حسن
١٣ - الشيخ راشد بن خنين
١٤ - الشيخ صالح بن لحيدان
١٥ - الشيخ محضار عقيل
١٦ - الشيخ عبدالله بن غديان
١٧ - الشيخ عبدالله بن منيع .

الحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله وبعد :

فقد عرض على مجلس هيئة كبار العلماء مسألة « حكم الطلاق الثلاث بلفظ واحد » وبناء عليه أعدت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء . بحثاً في الموضوع ونصه :

الحمد لله وحده، وبعد : فبناء على ما قرره مجلس هيئة كبار العلماء، في دورته الثالثة المنعقدة في شهر ربيع الثاني، عام ١٣٩٣هـ من البحث في الدورة الرابعة عن حكم الطلاق الثلاث بلفظ واحد. وبناء على ما تقتضيه لائحة عمل الهيئة، من قيام اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء بإعداد بحث علمي عن المسألة التي تقرر عرضها على الهيئة. قامت اللجنة الدائمة بإعداد بحث في مسألة الطلاق الثلاث بلفظ واحد ، اشتمل على ما يلي :

١ـ حكم الإقدام على جمع الطلاق الثلاث بلفظ واحد ، مع الأدلة ومناقشتها .

٢ ـ ما يترتب على إيقاع الطلاق ثلاثاً بلفظ واحد ، مع الأدلة ومناقشتها .

وبالله التوفيق . . وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

حكم الطلاق الثلاث بلفظ واحد
في ضوء الكتاب والسنة

فتوى كبار العلماء والمحققين

المسألة الأولى حكم الإقدام على جمع الثلاث بكلمة واحدة وفيه قولان

القول الأول

إنه محرم، وهو مذهب الحنفية والمالكية. وإحدى الروايتين عن أحمد. وقول شيخ الاسلام وابن القيم . . أما المذهب الحنفي، فقال الكاساني في الكلام على طلاق البدعة[1] : وأما الذي يرجع إلى العدد فهو إيقاع الثلاث أو الثنتين في طهر واحد لاجماع فيه. سواء كان على الجمع: بأن أوقع الثلاث جملة واحدة، أو على التفاريق واحداً بعد واحد، بعد أن كان الكل في طهر واحد . وهذا قول أصحابنا . . .

ولنا الكتاب والسنة والمعقول :

أما الكتاب

فقوله عز وجل (فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ)[2] أي في أطهار عدتهن. وهو الثلاث في ثلاثة أطهار كذا فسره رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ على ما ذكرنا فيما تقدم أمر بالتفريق، والأمر بالتفريق يكون نهياً عن الجمع ، ثم إن كان الأمر أمر إيجاب. كان نهياً عن ضده، وهو الجمع نهي تحريم . وإن كان أمر ندب، كان نهياً عن ضده. وهو الجمع نهي ندب . وكل ذلك حجة على المخالف . لأن الأول يدل على التحريم ، والآخر يدل على الكراهة ، وهو لا يقول بشيء من ذلك .

(1) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٩٣/٣ وما بعدها .
(2) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١ .

وقوله تعالى ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ﴾[1] أي دفعتان ، ألا ترى أن من أعطى آخر درهمين ، لم يجز أن يقول أعطاه مرتين حتى يعطيه دفعتين .

وجه الاستدلال أن هذا وإن كان ظاهره الخبر ، فإن معناه الأمر ،لأن الحمل على ظاهره يؤدي إلى الخلف في خبر من لا يحتمل خبره الخلف ،لأن الطلاق على سبيل الجمع قد يوجد ، وقد يخرج اللفظ مخرج الخبر على إرادة الأمر ، قال الله تعالى ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ ﴾[2] أي ليرضعن ونحو ذلك ، كذا هذا ، فصار كأنه سبحانه وتعالى قال : طلقوهن مرتين إذا أردتم الطلاق ، والأمر بالتفريق نهي عن الجمع ، لأنه ضده ، فيدل على كون الجمع حراماً أو مكروهاً على ما بينا .

فإن قيل : هذه الآية حجة عليكم ، لأنه ذكر جنس الطلاق ، وجنس الطلاق ثلاث ، والثلاث إذا وقع دفعتين ، كان الواقع في دفعة طلقتان ، فيدل على كون الطلقتين في دفعة مسنونتين .

فالجواب : أن هذا أمر بتفريق الطلاقين من الثلاث لا بتفريق الثلاث ، لأنه أمر بالرجعة عقب الطلاق مرتين أي دفعتين بقوله تعالى ﴿ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ ﴾[3] أي وهو الرجعة،وتفريق الطلاق وهو إيقاعه دفعتين لا يتعقب الرجعة،فكان هذا أمراً بتفريق الطلاقين من الثلاث،لا بتفريق كل جنس الطلاق وهو الثلاث، والأمر بتفريق طلاقين من الثلاث يكون نهياً عن الجمع بينهما .

وأما السنة فما روى عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنه قال : ﴿ تَزَوَّجُوا وَلَا تُطَلِّقُوا فَإِنَّ الطَّلَاقَ يَهْتَزُّ لَهُ عَرْشُ الرَّحْمَنِ ﴾.[4] نهى – صلى الله عليه وسلم – عن الطلاق، ولا يجوز أن يكون النهي عن الطلاق لعينه ، لأنه قد بقي معتبراً شرعاً في حق الحكم بعد النهي ، فعلم أن ههنا غيراً حقيقياً ملازماً للطلاق يصلح أن يكون منهياً عنه ، فكان النهي عنه لا عن الطلاق، ولا يجوز أن يمنع من الشرع لمكان الحرام الملازم له ، كما في الطلاق في حالة الحيض ، والبيع وقت النداء ، والصلاة في الأرض المغصوبة ، وغير ذلك .

وقد ذكر عن عمر – رضي الله عنه – : أنه كان لا يؤتى برجل طلق امرأته ثلاثاً إلا أوجعه ضرباً وأجاز ذلك عليه . وذلك بمحضر من الصحابة – رضي الله عنهم – فيكون إجماعاً .

وأما المعقول فمن وجوه :

أحدها أن النكاح عقد مصلحة لكونه وسيلة إلى مصالح الدين والدنيا،والطلاق إبطال له،وإبطال المصلحة مفسدة،وقد قال الله عز وجل: ﴿ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴾.[5] ،وهذا معنى الكراهة

---

(۱) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۲۹ .
(۲) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۳۳ .
(۳) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۲۹ .
(٤) رواه ابن عدي في الكامل من طريق علي بن أبي طالب ، وقال السيوطي في الجامع الصغير : ضعيف .
(٥) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۰۵ .

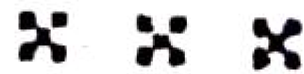
الشرعية عندنا، أن الله تعالى لا يحبه ولا يرضى به، إلاّ أنه قد يخرج من أن يكون مصلحة لعدم توافق الأخلاق وتباين الطبائع ، أو لفساد يرجع إلى نكاحها، بأن علم الزوج أن المصالح تفوته بنكاح هذه المرأة ، أو أن المقام معها يسبب فساد دينه ودنياه، فتنقلب المصلحة في الطلاق، ليستوفي مقاصد النكاح من امرأة أخرى، إلاّ أن احتمال أنه لم يتأمل حق التأمل ، ولم ينظر حق النظر في العاقبة قائم ، فالشرع والعقل يدعوانه إلى النظر ، وذلك في أن يطلقها طلقة واحدة رجعية ، حتى أن التباين والفساد إذا كان من جهة المرأة تتوب وتعود إلى الصلاح إذا ذاقت مرارة الفراق ، وإن كانت لا تتوب نظر في حال نفسه، أنه هل يمكنه الصبر عنها؟ فإن علم أنه لا يمكنه الصبر عنها يراجعها ، وإن علم أنه يمكنه الصبر عنها يطلقها في الطهر الثاني .

ثانياً ، : ويجرب نفسه ، ثم يطلقها فيخرج نكاحها من أن يكون مصلحة ظاهراً وغالباً ، لأنه لا يلحقه الندم غالباً ، فأبيحت الطلقة الواحدة أو الثلاث في ثلاثة أطهار على تقدير خروج نكاحها من أن يكون مصلحة ، وصيرورة المصلحة في الطلاق ، فإذا طلقها ثلاثاً جملة واحدة في حالة الغضب ، وليست حالة الغضب حالة التأمل، لم يعرف خروج النكاح من أن يكون مصلحة فكان الطلاق إبطالاً للمصلحة من حيث الظاهر، فكان مفسدة .

أن النكاح عقد مسنون، بل هو واجب لما ذكرنا في كتاب النكاح، فكان الطلاق قطعاً للسنة وتفويتاً للواجب، فكان الأصل هو الحظر أو الكراهة، إلاّ أنه رخص للتأديب أو للتخليص ، والتأديب يحصل بالطلقة الواحدة الرجعية .

لأن التباين أو الفساد إذا كان من قبلها، فإذا ذاقت مرارة الفراق فالظاهر أنها تتأدب وتتوب وتعود إلى الموافقة والصلاح ، والتخليص يحصل بالثلاث في ثلاثة أطهار ، والثابت بالرخصة يكون ثابتاً بطريق الضرورة ، وحق الضرورة صار مقضياً بما ذكرنا فلا ضرورة إلى الجمع بين الثلاث في طهر واحد، فبقي ذلك على أصل الحظر .

أنه إذا طلقها ثلاثاً في طهر واحد فربما يلحقه الندم، وقال الله تعالى : ﴿ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾[1] . قيل في التفسير : أي ندامة على ما سبق من فعله أو رغبة فيها ، ولا يمكنه التدارك بالنكاح، فيقع في السفاح، فكان في الجمع احتمال الوقوع في الحرام، وليس في الامتناع ذلك ، والتحرز عن مثله واجب شرعاً وعقلاً، بخلاف الطلقة الواحدة لأنها لا تمنع التدارك بالرجعة ، وبخلاف الثلاث في ثلاثة أطهار ، لأن ذلك لا يعقب الندم ظاهراً، لأنه يجرب نفسه في الأطهار الثلاثة فلا يلحقه الندم . . انتهى المقصود .



(١) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١

وقال السرخسی وعلى هذا الأصل – أي توجيه إيقاع الثلاث في ثلاثة أطهار – قال علماؤنا رحمهم الله : إيقاع الثلاث جملة بدعة – وبعد أن ساق مذهب الشافعي في إباحته وأدلته ، ساق الدليل على تحريمه ، وهو قوله تعالى : (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ)[٢] قال : معناه دفعتان . كقوله : أعطيته مرتين وضربته مرتين ، والألف واللام للجنس ، فيقتضي أن يكون كل الطلاق المباح في دفعتين ودفعة ثالثة في قوله تعالى : (فَإِنْ طَلَّقَهَا) أو في قوله عز وجل : (أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ)[٣] على حسب ما اختلف فيه أهل التفسير ، وفي حديث محمود بن لبيد رحمه الله تعالى : أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً بين يدي رسول – الله صلى الله عليه وسلم – فقام النبي – صلى الله عليه وسلم – مغضباً . فقال : « أَتَلْعَبُونَ بِكِتَابِ اللهِ وَأَنَا بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ » .

واللعب بكتاب الله ترك العمل به ، فدل أن موقع الثلاث جملة مخالف للعمل بما في الكتاب ، وأن المراد من قوله : (فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ)[٤] تفريق الطلقات على عدد أقراء العدة . ألا ترى ، أنه خاطب الزوج بالأمر بإحصاء العدة ؟ وفائدته التفريق ، فإنه قال : (لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً).[٤] أي يبدو له فيراجعها ، وذلك عند التفريق لا عند الجمع .

وفي حديث عبادة بن الصامت – رضي الله تعالى عنه – أن قوماً جاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقالوا : إن أبانا طلق امرأته ألفاً . فقال – صلى الله عليه وسلم : « بَانَتِ امْرَأَتُهُ بِثَلَاثٍ فِي مَعْصِيَةِ اللهِ تعالى ، وبَقِيَ تِسْعُمِائَةٍ وَسَبْعَةٌ وَتِسْعُونَ وِزْراً فِي عُنُقِهِ إلى يَوْمِ الْقِيَامَةِ » .

وإن ابن عمر – رضي الله تعالى عنهما – لما طلق امرأته في حالة الحيض ، أمره رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن يراجعها

فقال : أرأيت لو طلقتها ثلاثاً أكانت تحل لي ؟

فقال صلى الله عليه وسلم : « لا ، بَانَتْ مِنْكَ وَهِيَ مَعْصِيَةٌ » . وبعد أن بين وجه الرد على استدلال الشافعي – رحمه الله – بقصة لعان عويمر العجلاني ، وأنه طلق ثلاثاً ولم ينكر عليه – صلى الله عليه وسلم .

قال : ولنا إجماع الصحابة – رضي الله تعالى عنهم – فقد روى عن علي ، وعمر ، وابن مسعود ، وابن عباس وابن عمر ، وأبي هريرة ، وعمران بن حصين – رضي الله تعالى عنهم – كراهة إيقاع الطلاق الثلاث بألفاظ مختلفة .

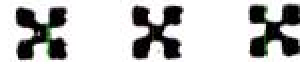
وعن أبي قتادة الأنصاري – رضي الله عنه قال : لو أن الناس طلقوا نساءهم كما أمروا لما فارق الرجل امرأته وله إليها حاجة ، إن أحدكم يذهب فيطلق امرأته ثلاثاً ثم يقعد فيعصر عينيه ، مهلا مهلا بارك الله عليكم . فيكم كتاب الله وسنة رسوله ، فماذا بعد كتاب الله وسنة رسوله إلا الضلال ورب الكعبة . . .

الكرخی لا أعرف بين أهل العلم خلافاً : أن إيقاع الثلاث جملة مكروه ، إلا قول ابن سيرين ، وإن قوله ليس بحجة – ثم ساق الرد على ما استدل به الشافعي من الآثار ، ثم ذكر بعد ذلك دليلاً من جهة المعنى ، وقد سبق ما يوافقه عن الكاساني – .

---

(١) المبسوط ٦/٤ وما بعدها ويرجع أيضا إلى فتح القدير ٢٦/٣ وما بعدها .
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٣) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٤) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١ .
(٥) شرح معاني الآثار الجزء الثاني ص ٣٠ .

وقال الطحاوي حدثنا ابن مرزوق قال : ثنا وهب ، قال : ثنا شعبة عن ابن أبي نجيح وحميد الأعرج ، عن مجاهد ، أن رجلا قال لابن عباس : رجل طلق امرأته مائة فقال : عصيت ربك وبانت منك امرأتك ، لم تتق الله فيجعل لك مخرجاً ، من يتق الله يجعل له مخرجاً. قال الله تعالى : (يا أيُّها النبي إذا طَلَّقْتُمُ النِّسَاء فَطَلِّقُوهُنَّ في قُبُلِ عِدَّتِهِنَّ . .) [1]



المذهب المالکی

أما المذهب المالکی فهذه بعض نقول عنه :

قال سحنون قلت لعبد الرحمن بن القاسم : هل كان مالك يكره أن يطلق الرجل امرأته ثلاث تطليقات في مجلس واحد ، قال : نعم ؟ كان يكرهه أشد الكراهية .

وقال محمد بن احمد بن رشد وكذلك لا يجوز عند مالك أن يطلقها ثلاثاً في كلمة واحدة فإن فعل لزمه ذلك بدليل قوله تعالى : (تِلْكَ حُدُودُ الله فَلاَ تَعْتَدُوهَا) [4] وقوله تعالى : (وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ الله فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لا تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً) [5]. وهي الرجعة فجعلها فائتة بإيقاع الثلاث في كلمة واحدة ، إذ لو لم يقع ولم يلزمه لم تفته الزوجة ولا كان ظالماً لنفسه . انتهى المقصود .

وقال الباجي فأما العدد ، فإنه لا يحل أن يوقع أكثر من طلقة واحدة ، فمن أوقع طلقتين أو ثلاثاً فقد طلق بغير سنة . . . والدليل على ما نقوله ، قوله تعالى : (الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ فَإمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بإحْسَانٍ) [7] ولا يخلو أن يكون أمراً بصفة الطلاق والأمر يقتضي الوجوب أو يكون إخباراً عن صفة الطلاق الشرعي ، ومن أصحابنا من قال : إن ــ الألف واللام تكون للحصر ، وهذا يقتضي أن لا يكون الطلاق الشرعي على غير هذا الوجه .

فإن قيل : المراد بذلك الإخبار عن أن الطلاق الرجعي طلقتان ، وأن ما زاد عليه ليس برجعي ، قالوا : يدل على ذلك ، أنه قال بعد ذلك : (فإمْسَاكٌ بمعروف أو تَسْرِيحٌ بإحْسَانٍ) [7] ثم أفرد الطلقة الثالثة لما لم تكن رجعية وفارق حكم الطلقتين فقال : (فإنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ) [8]

---

(۱) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ۱ .
(۲) المدونة ۲/۶٦ .
(۳) المقدمات وهي مع المدونة ۲/۷۸ .
(٤) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۲۹ .
(٥) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ۱ .
(٦) المنتقى ٤/۲ .
(۷) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۲۹ .
(۸) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۳۰ .

وإذا كان المراد ما ذكرناه من الأخبار عن الطلاق الرجعي، لم يدل ذلك على أن هذا هو الطلاق الرجعي دون غيره

فالجواب : أن هذا أمر أضمر في الكلام مع استقلاله دونه بغير دليل ، لأنكم تضمرون الرجعي وتقولون: معناه الطلاق الرجعي مرتان . وإذا استقل الكلام دون ضمير لم يجز تعديه إلاّ بدليل .

وجواب ثان : وهو أنه لو أراد الإخبار عما ذكرتم لقال: الطلاق طلقتان، لأن ذلك يقتضي أنه الطلاق الرجعي أوقعهن مجتمعتين أو مفترقتين . فلما قال مرتان، ولا يكون ذلك إلاّ لإيقاع الطلاق مفترقاً، ثبت أنه قصد الإخبار عن صفة إيقاعه . لا الإخبار عن عدد الرجعي منه

فإن قالوا إن لفظ التكرار إذا علق باسم أريد به العدد دون تكرار الفعل، يدل على ذلك، قوله تعالى: (نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ)[1]. ولم يرد تفريق الأجر وإنما أراد تضعيف العدد .

فالجواب : أن قوله : (نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ)[1] حقيقة فيما ذكرناه من تكرار الفعل دون العدد، ولا فرق في ذلك بين أن يعلق على فعل أو اسم يدل على ذلك أنك تقول: لقيت فلاناً مرتين فيقتضي تكرار الفعل ، وكذلك قوله: دخلت مصر مرتين . فإذا كان ذلك أصله وحقيقته . ودل الدليل في بعض المواضع على العدول به عن حقيقته واستعماله في غير ما وضع له ، لم يجز حمله على ذلك في موضع آخر إلاّ بدليل .

وجواب آخر : وهو أن الفضل: قال: معنى (نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ)[1] مرة بعد مرة في الجنة . فعلى هذا لم يخرج اللفظ عن بابه ولا عدل به عن حقيقته ، وإن قلنا : إن معناه التضعيف في ماله وأجره: فالفرق بينهما أن قوله تعالى : (نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ)[1] يفيد التضعيف ويمنع الاقتصار على ضعف واحد ولو كان معنى قوله تعالى : (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ)[2] يريد به التضعيف . لمنع من إيقاع طلقة واحدة، وإلاّ بطل معنى التضعيف ، وهذا باطل باتفاقنا .

ودليلنا من جهة السنة ما روى مخرمة بن بكير، عن أبيه، قال: سمعت محمود بن لبيد، قال: أخبر رسول الله — صلى الله عليه وسلم — عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً فقال: فعلته لاعباً ثم قال« تَلْعَبُ بِكِتَابِ اللهِ وَأَنا بَيْنَ أَظْهُرِكُم ؟ ! » حتى قام رجل فقال : يا رسول الله ألا أقتله ؟ ! » .

ودليلنا من جهة القياس أن هذا معنى ذو عدد يقتضي البينونة فوجب تحريمه كاللعان .

أما مذهب الحنابلة فقال ابن قدامه

والرواية الثانية أن جمع الثلاث طلاق بدعة محرم، اختارها أبو بكر وأبو حفص . روى عن عمر ، وعلي ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وابن عمر ، وهو قول مالك وأبي حنيفة .

قال علي رضي الله عنه

لا يطلق أحد للسنة فيندم ، وفي رواية قال: يطلقها واحدة ثم يدعها ما بينها وبين أن تحيض ثلاث حيض فمن شاء راجعها . وعن عمر رضي الله عنه : أنه كان إذا أتي برجل طلق ثلاثاً أوجعه ضرباً » .

(۱) الآية الكريمة من سورة الأحزاب : ۳۱ .
(۲) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۲۹ .
(۳) المغني ومعه الشرح ۲٤۱/۸ .

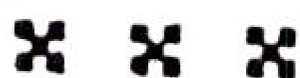
■ وعن مالك بن الحارث قال: جاء رجل إلى ابن عباس قال: إن عمي طلق امرأته ثلاثاً ، فقال: إن عمك عصى الله وأطاع الشيطان فلم يجعل الله له مخرجاً .

■ ووجه ذلك قول الله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ..) إلى قوله (لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا(١) . ثم قال بعد ذلك: (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا) (٢). (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا)(٣). ومن جمع الثلاث لم يبق له أمر يحدث ، ولا يجعل الله له مخرجاً ، ولا من أمره يسراً ، وروى النسائي باسناده عن محمود بن لبيد وقد سبق في استدلال المالكية — وفي حديث ابن عمر قال : قلت : يا رسول الله أرأيت لو طلقتها ثلاثاً ؟ قال : « إذاً عصيتَ ربَّك وبانتْ منك امرأتُك » .

■ وروى الدارقطني بإسناده عن علي قال : سمع النبيُّ — صلى الله عليه وسلم — رجلا طلق البتة فغضب وقال : « تتخذون آيات الله هزواً ، أو دين الله هزواً ولعباً . مَنْ طلق البتة ألزمناه ثلاثاً لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره » .

ولأنه تحريم للبضع بقول الزوج من غير حاجة، فحرم كالظهار ، بل هذا أولى ، لأن الظهار يرتفع تحريمه بالتكفير ، وهذا لا سبيل للزوج إلى رفعه بحال ، ولأنه ضرر واضرار بنفسه وبامرأته من غير حاجة، فيدخل في عموم النهي، وربما كان وسيلة إلى عوده إليها حراماً أو بحيلة لا تزيل التحريم، ووقوع الندم، وخسارة الدنيا والآخرة ، فكان أولى بالتحريم من الطلاق في الحيض الذي ضرره بقاؤها في العدة أياماً يسيرة ، أو الطلاق في طهر مسها فيه ، الذي ضرره احتمال الندم بظهور الحمل ، فإن ضرر جمع الثلاث يتضاعف على ذلك أضعافاً كثيرة ، فالتحريم ثَمَّ تنبيه على التحريم .

ولأنه قول من سمينا من الصحابة رواه الأثرم وغيره، ولم يصح عندنا في عصرهم خلاف قولهم، فيكون ذلك إجماعاً .



وقال شيخ الاسلام وأما جمع « الطلقات الثلاث » ففيه قولان :

أحدهما محرم أيضاً عند أكثر العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهذا مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين عنه ، واختاره أكثر أصحابه ، وقال أحمد : تدبرت القرآن فإذا كل طلاق فيه فهو الطلاق الرجعي — يعني طلاق المدخول بها — غير قوله: (فَإِنْ طَلَّقَهَا

(١) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١ .
(٢) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ٢ .
(٣) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ٤ .
(٤) مجموع الفتاوى ٣٣/٧٦-٨١ .

فَلا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَه)[1] وعلى هذا القول: فهل له أن يطلقها الثانية والثالثة قبل الرجعة بأن يفرق الطلاق على ثلاثة أطهار، فيطلقها في كل طهر طلقة؟ فيه قولان، هما روايتان عن أحمد «إحداهما» له ذلك، وهو قول طائفة من السلف ومذهب أبي حنيفة. «والثانية» ليس له ذلك وهو قول أكثر السلف، وهو مذهب مالك وأصح الروايتين عن أحمد التي اختارها أكثر أصحابه كأبي بكر عبد العزيز، والقاضي أبي يعلى وأصحابه.

القول الثاني أن جمع الثلاث ليس بمحرم، بل هو ترك الأفضل وهو مذهب الشافعي. والرواية الأخرى عن أحمد: اختارها الخرقي.

واحتجوا بأن فاطمة بنت قيس طلقها زوجها أبو حفص بن المغيرة ثلاثاً، وبأن امرأة رفاعة طلقها زوجها ثلاثاً، وبأن الملاعن طلق امرأته ثلاثاً ولم ينكر النبي – صلى الله عليه وسلم – ذلك».

وأجاب الأكثرون: بأن حديث فاطمة، وامرأة رفاعة، إنما طلقها ثلاثاً متفرقات؛ هكذا ثبت في الصحيح أن الثالثة آخر ثلاث تطليقات، لم يطلق ثلاثاً لا هذا ولا هذا مجتمعات. وقول الصحابي: طلق ثلاثاً. يتناول ما إذا طلقها ثلاثاً متفرقات بأن يطلقها ثم يراجعها، ثم يطلقها ثم يراجعها، ثم يطلقها. وهذا طلاق سني واقع باتفاق الأئمة، وهو المشهور على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في معنى الطلاق ثلاثاً. وأما جمع الثلاث بكلمة فهذا إنما كان منكراً عندهم، إنما يقع قليلاً، فلا يجوز حمل اللفظ المطلق على القليل المنكر دون الكثير الحق، ولا يجوز أن يقال: يطلق مجتمعات لا هذا ولا هذا، بل هذا قول بلا دليل، بل هو بخلاف الدليل.

وأما الملاعن فإن طلاقه وقع بعد البينونة، أو بعد وجوب الإبانة التي تحرم بها المرأة أعظم مما يحرم بالطلقة الثالثة، فكان مؤكداً لموجب اللعان، والنزاع إنما هو في طلاق من يمكنه إمساكها، لا سيما والنبي – صلى الله عليه وسلم – قد فرق بينهما، فإن كان ذلك قبل الثلاث لم يقع بها ثلاث ولا غيرها، وإن كان بعدها دل على بقاء النكاح. والمعروف أنه فرق بينهما بعد أن طلقها ثلاثاً، فدل ذلك على أن الثلاث لم يقع بها، إذ لو وقعت لكانت قد حرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره.

وامتنع حينئذ أن يفرق النبي – صلى الله عليه وسلم – بينهما لأنهما صارا أجنبيين، ولكن غاية ما يمكن أن يقال: حرمها عليه تحريماً مؤبداً فيقال: فكان ينبغي أن يحرمها عليه لا يفرق بينهما، فلما فرق بينهما دل على بقاء النكاح، وأن الثلاث لم تقع جميعاً بخلاف ما إذا قيل: إنه يقع بها واحدة رجعية، فإنه يمكن فيه حينئذ أن يفرق بينهما.

وقول سهل بن سعد: طلقها ثلاثاً فأنفذه عليه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – دليل على أنه احتاج إلى

(۱) الآية الكريمة من سورة البقرة: ۲۳۰.

انفاذ النبي – صلی اللہ علیہ وسلم – . واختصاص الملاعن بذلك ، ولو كان من شرعه أنها تحرم بالثلاث ، لم يكن للملاعن اختصاص ولا يحتاج إلى انفاذ . فدل على أنه لما قصد الملاعن بالطلاق الثلاث أن تحرم عليه أنفذ النبي – صلی اللہ علیہ وسلم – مقصوده ، بل زاده ، فإن تحريم اللعان أبلغ من تحريم الطلاق ، إذ تحريم اللعان لا يزول وإن نكحت زوجاً غيره ، وهو مؤبد في أحد قولي العلماء لا يزول بالتوبة .

واستدل الأكثرون بأن القرآن العظيم يدل على أن الله لم يبح إلاّ الطلاق الرجعي ، وإلاّ الطلاق للعدة ، كما في قوله تعالى : (يا أيُّها النبيُّ إذا طلَّقتُمُ النِّساءَ فطلِّقوهُنَّ لعِدَّتِهِنَّ وأحْصُوا العِدَّةَ إلى قوله تدري لعلَّ الله يُحْدِثُ بعدَ ذلكَ أمراً . فإذا بلَغْنَ أجلَهُنَّ فأمْسِكُوهُنَّ بمَعْرُوفٍ أو فارِقُوهُنَّ بمَعْرُوفٍ)[1] وهذا إنما يكون في الرجعي. وقوله: « **فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ** » يدل على أنه لا يجوز إرداف الطلاق الطلاق حتى تنقضي العدة أو يراجعها ، لأنه إنما أباح الطلاق للعدة : أي لاستقبال العدة ، فمتى طلقها الثانية والثالثة قبل الرجعة بنت على العدة ، ولم تستأنفها باتفاق جماهير المسلمين . فإن كان فيه خلاف شاذ عن خِلاس وابن حزم فقد بينا فساده في موضع آخر ، **فإن هذا قول ضعيف** : لأنهم كانوا في أول الإسلام إذا أراد الرجل إضرار امرأته طلقها حتى إذا شارفت انقضاء العدة راجعها ثم طلقها ليطيل حبسها ، فلو كان إذا لم يراجعها تستأنف العدة لم يكن بحاجة إلى أن يراجعها . والله تعالى قصرهم على الطلاق الثلاث دفعاً لهذا الضرر ، كما جاءت بذلك الآثار ، ودل على أنه كان مستقراً عند الله أن العدة لا تستأنف بدون رجعة سواء كان ذلك لأن الطلاق لا يقع قبل الرجعة ، أو يقع ولا يستأنف له العدة ، وابن حزم إنما أوجب استئناف العدة بأن يكون الطلاق لاستقبال العدة . فلا يكون طلاق إلاّ يتعقبه عدة ، إذا كان بعد الدخول ، كما دل عليه القرآن ، فلزمه على ذلك هذا القول الفاسد ، وأما من أخذ بمقتضى القرآن وما دلت عليه الآثار فإنه يقول : إن الطلاق الذي شرعه الله هو ما يتعقبه العدة ، وما كان صاحبه مخيراً فيها بين الإمساك بمعروف والتسريح بإحسان ، وهذا منتف في إيقاع الثلاث في العدة قبل الرجعة فلا يكون جائزاً . فلم يكن ذلك طلاقاً للعدة .

ولأنه تعالى قال : (فإذا بَلَغْنَ أجَلَهُنَّ فأمْسِكُوهُنَّ بمَعْرُوفٍ أو فارِقُوهُنَّ بمَعْرُوفٍ)[2] فخيره بين الرجعة وبين أن يدعها تقضي العدة فيسرحها بإحسان ، فإذا طلقها ثانية قبل انقضاء العدة لم يمسك بمعروف ولم يسرح بإحسان .

وقد قال تعالى : (والمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بأنْفُسِهِنَّ ثلاثَةَ قُرُوءٍ ولاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ الله في أرْحامِهِنَّ انْ كُنَّ يُؤمِنَّ بالله واليَوْمِ الآخِرِ ، وبُعُولَتُهُنَّ أحَقُّ بِرَدِّهِنَّ في ذَلكَ)[3] فهذا يقتضي أن هذا حال كل مطلقة ، فلم يشرع إلاّ هذا الطلاق ثم قال : (الطَّلاقُ مَرَّتانِ)[4]

---

(۱) الآية كريمة من سورة الطلاق .
(۲) الآية كريمة من سورة الطلاق .
(۳) الآية كريمة من سورة البقرة .
(٤) الآية كريمة من سورة البقرة .

أي هذا الطلاق، المذكور (مرتان) وإذا قيل : سبح مرتين أو ثلاث مرات : لم يُجزه أن يقول سبحان الله مرتين ، بل لا بد أن ينطق بالتسبيح مرة بعد مرة ،فكذلك لا يقال : طلق مرتين إلاّ إذا طلق مرة بعد مرة، فإذا قال : أنت طالق ثلاثاً ، أو مرتين لم يجز أن يقال: طلق ثلاث مرات ولا مرتين ، وإن جاز أن يقال طلق ثلاث تطليقات أو طلقتين ، ثم قال سبحانه بعد ذلك : (فإنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ) (١) فهذه الطلقة الثالثة لم يشرعها الله إلاّ بعد الطلاق الرجعي مرتين .

وقد قال الله تعالى : (وإذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ) (٢) الآية ، وهذا إنما يكون فيما دون الثلاث ، وهو يعم كل طلاق ، فعلم أن جمع الثلاث ليس بمشروع . ودلائل تحريم الثلاث كثيرة قوية من الكتاب والسنة والآثار والاعتبار ، كما هو مبسوط في موضعه . وسبب ذلك أن الأصل في الطلاق الحظر ، وإنما أبيح منه قدر الحاجة ، كما ثبت في الصحيح عن جابر عن – النبي صلى الله عليه وسلم – : « إنّ إبليس يَنْصِبُ عَرْشَهُ عَلَى البَحْرِ ، وَيَبْعَثُ سَرَايَاهُ فَأَقْرَبُهُمْ إليْهِ مَنْزِلَةً أَعْظَمُهُمْ فِتْنَةً فَيَأْتِيهِ الشَّيْطَانُ فيقولُ : مَا زِلْتُ بِهِ حَتّى فَعَلَ كَذَا ، حَتّى يأتِيهِ الشَّيْطَانُ فَيَقُولُ : مَا زِلْتُ بِهِ حَتّى فَرَّقْتُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ امْرَأَتِهِ ، فَيُدْنِيهِ مِنْهُ ، وَيقولُ : أنْتَ أنْتَ ، وَيَلْتَزِمُهُ » . وقد قال تعالى في ذم السحر : (وَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ المَرْءِ وَزَوْجِهِ) . (٣) وفي السنن عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال « إنَّ المُخْتَلِعَاتِ والمُنْتَزِعَاتِ هُنَّ المُنَافِقَاتُ » وفي السنن أيضاً عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال : « أيُّما امْرَأَةٍ سَأَلَتْ زَوْجَهَا الطَّلاقَ مِنْ غَيْرِ مَا بَأْسٍ فَحَرَامٌ عَلَيْهَا رَائِحَةُ الجَنَّةِ »

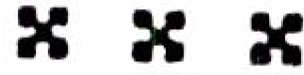
ولهذا لم يبح إلاّ ثلاث مرات ، وحرمت عليه المرأة بعد الثالثة حتى تنكح زوجاً غيره ، وإذا كان إنما أبيح للحاجة ، فالحاجة تندفع بواحدة ، فما زاد فهو باق على الحظر . اهـ .

وقال ابن القيم فصل في حكمه – صلى الله عليه وسلم – فيمن طلق ثلاثاً بكلمة واحدة . قد تقدم حديث محمود بن لبيد ، أنّ رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أخبر عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً ، فقام مغضباً ثم قال : « أيُلْعَبُ بِكِتَابِ الله وَأنا بَيْنَ أظْهُرِكُمْ » وإسناده على شرط مسلم ، قال ابن وهب : قد رواه مخرمة بن بكير بن الأشج عن أبيه قال : سمعت محمود بن لبيد ، فذكره ، ومخرمة ثقة بلا شك . وقد احتج مسلم في صحيحه بحديثه عن أبيه .

والذين أعلوه ، قالوا : لم يسمع منه ، وإنما هو كتاب . قال أبو طالب : سألت أحمد بن حنبل عن

(١) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣٠ .
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣٢ .
(٣) الآية الكريمة من سورة البقرة : ١٠١ .
(٤) زاد المعاد الجزء الرابع ص ١٠٠ وما بعدها

مخرمة بن بكير فقال: هو ثقة ولم يسمع من أبيه ، وإنما هو كتاب مخرمة ، فنظر فيه كل شيء يقول: « بلغني عن سليمان بن يسار » فهو من كتاب مخرمة . وقال أبو بكر بن أبي خيثمة سمعت يحيى بن معين يقول : مخرمة بن بكير وقع إليه كتاب أبيه ولم يسمعه ، وقال في رواية عباس الدوري : هو ضعيف ، وحديثه عن أبيه كتاب ولم يسمعه منه ، وقال أبو داود لم يسمع من أبيه إلا حديثاً واحداً حديث الوتر . وقال سعيد بن أبي مريم ، عن خاله موسى بن سلمة ، أتيت مخرمة فقلت : حدثك أبوك فقال : لم أدرك أبي ولكن هذه كتبه .



والجواب عن هذا من وجهين



أحدهما أن كتاب أبيه كان عنده محفوظ مضبوط ، فلا فرق في قيام الحجة بالحديث بين ما حدثه به ، أو رآه في كتابه ، بل الأخذ عن النسخة أحوط ، إذا تيقن الراوي أنها نسخة الشيخ بعينها ، وهذه طريقة الصحابة والسلف ، وقد كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يبعث بكتبه إلى الملوك ، وتقوم عليهم بها الحجة ، وكتب كتبه إلى عماله في بلاد الاسلام فعملوا بها ، واحتجوا بها ، ودفع الصديق كتاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في الزكاة إلى أنس ابن مالك فحمله وعملت به الأمة. وكذلك كتابه إلى عمرو بن حزم في الصدقات الذي كان عند آل عمرو ، ولم يزل السلف والخلف يحتجون بكتاب بعضهم إلى بعض، ويقول المكتوب إليه : كتب إلي فلان أن فلاناً أخبره .

ولو بطل الاحتجاج بالكتب لم يبق بأيدي الأمة إلا أيسر اليسير ، فإن الاعتماد إنما هو على النسخ لا على الحفظ ، والحفظ خوّان ، والنسخة لا تخون ، ولا يحفظ في زمن من الأزمان المتقدمة أن أحداً من أهل العلم رد الاحتجاج بالكتاب ، وقال : لم يشافهني به الكاتب فلا أقبله ، بل كلهم مجمعون على قبول الكتاب والعمل به إذا صح عنده أنه كاتبه .

الجواب الثاني أن قول من قال: « لم يسمع من أبيه » معارض بقول من قال: « سمع منه » ومعه زيادة علم وإثبات . قال عبد الرحمن بن أبي حاتم ، سئل أبي عن مخرمة بن بكير ؟ فقال صالح الحديث . قال . : وقال ابن أبي ذئب :– وحدث في ظهر كتاب مالك – سألت مخرمة عما يحدث به عن أبيه سمعها من أبيه ، فحلف لي ورب هذه البنية – يعني المسجد – سمعت من أبي .

وقال علي بن المديني سمعت معن بن عيسى يقول : مخرمة سمع من أبيه ، وعرض عليه ربيعة أشياء من رأى سليمان بن يسار ، وقال علي : ولا أظن مخرمة سمع من

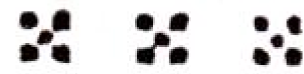
أبيه كتاب سليمان لعله سمع منه الشيء اليسير ، ولم أجد أحداً في المدينة يخبرني عن مخرمة بن بكير أنه كان يقول في شيء من حديثه « سمعت أبي » ومخرمة ثقة . . انتهى . ويكفي أن مالكاً أخذ كتابه فنظر فيه واحتج به في موطئه ، وكان يقول : حدثني مخرمة ، وكان رجلاً صالحاً .

وقال ابوحاتم سألت اسماعيل بن أبي أويس ، قلت هذا الذي يقول مالك بن أنس: حدثني الثقة من هو ؟ قال مخرمة بن بكير ، وقيل لأحمد بن صالح المصري كان مخرمة من ثقات الرجال ؟ قال نعم . وقال ابن عدى عن ابن وهب ومعن بن عيسى عن مخرمة : أحاديث حسان مستقيمة وأرجو أنه لا بأس به .

وفي صحيح مسلم قول ابن عمر للمطلق ثلاثاً :حرمت عليك حتى تنكح زوجاً غيرك،وعصيت ربك فيما أمرك به من طلاق امرأتك . وهذا تفسير منه للطلاق المأمور به ، وتفسير الصحابي حجة، وقال الحاكم هو عندنا مرفوع .

ومن تأمل القرآن حق التأمل تبين له ذلك وعرف أن الطلاق المشروع بعد الدخول،هو الطلاق الذي تملك به الرجعة ، ولم يشرع الله سبحانه إيقاع الثلاث جملة واحدة البتة،قال تعالى : (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ)[1] ولا تعقل العرب في لغتها وقوع المرتين إلاّ متعاقبتين، كماقال النبي — صلى الله عليه وسلم — « مَنْ سَبَّحَ اللهَ دُبُرَ كُلِّ صَلاةٍ ثلاثاً وَثَلَاثِينَ،وَحَمِدَهُ ثَلَاثاً وَثَلَاثِينَ،وَكَبَّرَهُ ثَلَاثاً وَثَلَاثِينَ » ونظائره،فإنه لا يعقل من ذلك إلا تسبيح وتكبير وتحميد متوال،يتلو بعضه بعضاً،فلو قال سبحان الله ثلاثاً وثلاثين،والحمد لله ثلاثاً وثلاثين،والله أكبر ثلاثاً وثلاثين — بهذا اللفظ — لكان ثلاث مرات فقط،وأصرح من هذا قوله سبحانه : (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلاَّ أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللهِ)[2] فلو قال أشهد بالله أربع شهادات بالله إني لمن الصادقين،كانت مرة،وكذلك قوله : (وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ)[3] فلو قالت أشهد بالله أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين كانت واحدة .

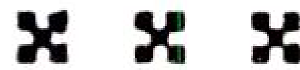
وأصرح من ذلك قوله تعالى : (سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ)[4] فهذا مرة بعد مرة .

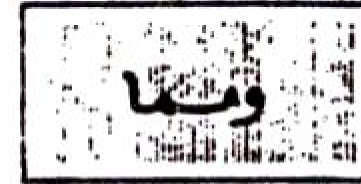


(١) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٢) الآية الكريمة من سورة النور : ٦ .
(٣) الآية الكريمة من سورة النور : ٨ .
(٤) الآية الكريمة من سورة التوبة : ١٠١ .

ولا ينقض هذا بقوله تعالى : ﴿ نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ ﴾ (١) وقوله – صلى الله عليه وسلم : « ثلاثة يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ » .

فإن المرتين هنا : هما الضعفان ، وهما المثلان ، وهما مثلان في القدر ، كقوله تعالى : ﴿ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ﴾ (٢) وقوله تعالى : ﴿ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ ﴾ (٣) أي ضعف ما يعذب به غيرها ، وضعف ما كانت تؤتى ، ومن هذا قول أنس : « انشق القمر على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مرتين » أي شقتين وفرقتين ، كما قال في اللفظ الآخر : « انشق القمر فلقتين » وهذا أمر معلوم قطعاً : أنه إنما انشق القمر مرة واحدة ، والفرق معلوم بين ما يكون مرتين في الزمان وبين ما يكون مثلين وجزءين ومرتين في المضاعفة ، فالثاني يتصور فيه اجتماع المرتين في آن واحد ، والأول لا يتصور فيه ذلك .





ومما يدل على أن الله لم يشرع الثلاث جملة ، أنه قال : ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ (٤) إلى أن قال : ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا ﴾ (٥) فهذا يدل على أن كل طلاق بعد الدخول ، فالمطلق أحق فيه بالرجعة ، سوى الثالثة المذكورة بعد هذا .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ (٦) إلى قوله : ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ (٧) فهذا هو الطلاق المشروع ، وقد ذكر الله سبحانه أقسام الطلاق كلها في القرآن ، وذكر أحكامها فذكر الطلاق قبل الدخول وأنه لا عدة فيه ، وذكر الطلقة الثالثة وأنها تحرم الزوجة على المطلق حتى تنكح زوجاً غيره ، وذكر طلاق الفدا الذي هو الخلع وسماه فدية ، ولم يحسبه من الثلاث كما تقدم ، وذكر الطلاق الرجعي الذي يحق للمطلق فيه الرجعة وهو ما عدا هذه الأقسام الثلاثة .

وبهذا احتج أحمد والشافعي وغيرهما ، على أنه ليس في الشرع طلقة واحدة بعد الدخول بغير عوض بائنة وأنه إذا قال لها : أنت طالق طلقة بائنة كانت رجعية ويلغو وصفها بالبينونة ، وأنه لا يملك إبانتها إلاّ بعوض ، وأما أبو حنيفة فقال : تبين بذلك ، لأن الرجعة حق له وقد أسقطها ، والجمهور يقولون : وإن كانت الرجعة حقاً له

---

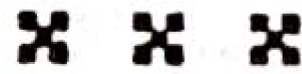
(١) الآية الكريمة من سورة الأحزاب : ٣١ .
(٢) الآية الكريمة من سورة الأحزاب : ٣٠ .
(٣) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٦٥ .
(٤) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٨ .
(٥) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٨ .
(٦) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١ .
(٧) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ٢ .

لكن نفقة الرجعية وكسوتها حق عليه ، فلا يملك إسقاطه إلاّ باختيارها، وبذلها العوض، وسؤالها أن تفتدي نفسها بغير عوض في أحد القولين، وهو جواز الخلع بغير عوض ، وأما إسقاط حقها من الكسوة والنفقة بغير سؤالها ولا بذلها العوض فخلاف النص والقياس .

قالوا : وأيضاً فالله سبحانه شرع الطلاق على أكمل الوجوه وأنفعها للرجل والمرأة ، فإنهم كانوا يطلقون في الجاهلية بغير عدد ، فيطلق أحدهم المرأة كلما شاء ويرجعها ، وهذا — وإن كان فيه رفق بالرجل — ففيه إضرار بالمرأة ، فنسخ سبحانه ذلك بثلاث ، وقصر الزوج عليها وجعله أحق بالرجعة ما لم تنقض عدتها ، فإذا استوفى العدد الذي ملكه حرمت عليه ، فكان في هذا رفق بالرجل إذ لم تحرم عليه بأول طلقة ، وبالمرأة حيث لم يجعل إليه أكثر من ثلاث ،فهذا شرعه وحكمته وحدوده التي حدها لعباده ،فلو حرمت عليه بأول طلقة يطلقها، كان خلاف شرعه وحكمته ، وهو لم يملك إيقاع الثلاث جملة ، بل إنما ملك واحدة ، فالزائد عليها غير مأذون له فيه.

قالوا : وهذا كما أنه لم يملك ابانتها بطلقة واحدة إذ هو خلاف ما شرعه ، لم يملك ابانتها بثلاث مجموعة إذ هو خلاف ما شرعه . ونكتة المسألة : أن الله لم يجعل للأمة طلاقاً بائناً قط إلاّ في موضعين : « أحدهما » طلاق غير المدخول بها ، « والثاني » الطلقة الثالثة وما عداه من الطلاق فقد جعل للزوج فيه الرجعة . هذا مقتضى الكتاب كما تقدم تقريره ، وهذا قول الجمهور منهم الإمام أحمد والشافعي وأهل الظاهر . قالوا : لا يملك إبانتها بدون الثلاث إلاّ في الخلع ، ولأصحاب مالك ثلاثة أقوال فيما إذا قال : أنت طالق طلقة لا رجعة فيها — وساقها رحمه الله — هل هي ثلاث ، أو خلع بدون عوض ، أو واحدة بائنة .

× × ×

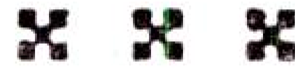


أجاب ابن حزم — رحمه الله — في كتابه المحلى عن ذلك بقوله[1] : أما الآيات فإنما نزلت فيمن طلق واحدة أو اثنتين فقط ، ثم نسألهم عمن طلق مرة ثم راجع ثم مرة ثم راجع ثانية ثم ثالثة ، أبدعة أتى؟ فمن قولهم : لا بل سنة. فنسألهم أتحكمون له بما في الآيات المذكورات؟ فمن قولهم : لا بلا خلاف فصح أن المقصود في الآيات المذكورات ، من أراد أن يطلق طلاقاً رجعياً ، فبطل احتجاجهم بها في حكم من طلق ثلاثاً . وأما قولهم : معنى قوله : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ﴾[2] أن معناه مرة بعد مرة ، فخطأ . بل هذه الآية كقوله تعالى :

(١) انظر المحلى الجزء العاشر ص (١٦٧-١٦٨)
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .

(نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ)[1] أي مضاعفاً،معاً وهذه الآية أيضاً تصلح لما دون الثلاث من الطلاق وهو حجة لنا عليهم ، لأنهم لا يختلفون – يعني المخالفين لنا – في أن طلاق السنة هو أن يطلقها واحدة ثم يتركها حتى تنقضي عدتها في قول طائفة منهم ، وفي قول آخرين منهم : أن يطلقها في كل طهر طلقة وليس شيء من هذا في هذه الآية ، وهم لا يرون من طلق طلقتين متتابعتين في كلام متصل طلاق سنة ، فبطل تعلقهم بقوله تعالى : (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ)[2] وأما خبر محمود بن لبيد فمرسل ، ولا حجة في مرسل ، ومخرمة لم يسمع من أبيه شيئاً ويعني ابن حزم بالإرسال ما قرره الحافظ بن حجر[3] وهو أن محمود بن لبيد ، ولد في عهد النبي – صلى الله عليه وسلم – ولم يثبت له منه سماع وإن ذكره بعضهم في الصحابة فلأجل الرؤية . . وقد ترجم له أحمد في مسنده وأخرج له عدة أحاديث ليس فيها شيء صرح فيه بالسماع .

وقال الحافظ[4] ذكره ابن سعد في الطبقة الأولى من التابعين فيمن ولد على عهد النبي – صلى الله عليه وسلم – وقال : سمع من عمر ، وتوفي بالمدينة سنة ست وتسعين ، وكان ثقة قليل الحديث ، كما ذكر الحافظ أن الترمذي قال فيه : « رأى النبي – صلى الله عليه وسلم » – وهو غلام صغير » .


وقال ابن أبي حاتم[5] قال البخاري : له صحبة فسخط أبي عليه ، وقال : لا يعرف له صحبة ، روى عن ابن عباس ، روى عنه عاصم بن عمر بن قتاده سمعت أبي يقول ذلك . سئل أبو زُرعة عن محمود بن لبيد ؟ فقال : روى عن ابن عباس ، وعنه الحارث بن فضيل ، مدني أنصاري ثقة ، وفي رواية مخرمة عن أبيه كلام كثير . اه .

✖ ✖ ✖

(۱) الآية الكريمة من سورة الأحزاب : ۳۱ .
(۲) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۲۹ .
(۳) أنظر فتح الباري الجزء التاسع ص ۲۹۷ .
(٤) أنظر تهذيب التهذيب الجزء العاشر ص ٦٦ .
(٥) أنظر الجرح والتعديل الجزء الأول القسم الأول ص ۲۹۱

الشافعي من قولي العلماء في الإقدام على جمع الطلاق الثلاث في كلمة واحدة، أنه ليس بمحرم ولا بدعة، بل سنة: وهو قول الشافعي، وأبي ثور، وأحمد بن حنبل في إحدى الروايات عنه، وجماعة من أهل الظاهر، كما في زاد المعاد، ونكتفي بايراد كلام الشافعي في الأم، وابن حزم في المحلي. قال الإمام الشافعي: (الخلاف في الطلاق الثلاث): —

عَنْ مالك بن أنس، عن عبدالله بن يزيد مولى الأسود بن سفيان، عن أبي سامة بن عبد الرحمن، عن فاطمة بنتِ قيس. أنَّ أبا عمرو بن حفص طَلَّقها البتةَ وَهُوَ غائبٌ بالشام فبعثَ إليها وكيله بشَعيرٍ فَسَخِطَتْهُ فقال: والله ما لكِ علينا مِنْ شيء. فجاءت النبيَّ — صلى الله عليه وسلم — فذكرت ذلك له فقال: «لَيْسَ لَكِ عَلَيْهِ نَفَقَةٌ».

قال الشافعي — رحمه الله: وأبو عمرو رضي الله عنهما طلق امرأته البتة وعلم ذلك النبي — صلى الله عليه وسلم فأسقط نفقتها لأنه لا رجعة له عليها، والبتة التي لا رجعة له عليها ثلاث، ولم يعب النبي — صلى الله عليه وسلم — طلاق الثلاث، وحكم فيما سواها من الطلاق بالنفقة والسكنى. فإن قال قائل: ما دل على أن البتة ثلاث فهو لو لم يكن سمى أبو عمرو رضي الله عنهما ثلاثاً البتة، أو نوى بالبتة ثلاثاً، كانت واحدة يملك الرجعة وعليه نفقتها

ومن زعم أن البتة ثلاث بلا نية المطلق، ولا تسمية ثلاث، قال: إن النبي — صلى الله عليه وسلم — إذ لم يعب الطلاق الذي هو ثلاث، دل على أن الطلاق بيد الزوج، ما أبقى منه أبقى لنفسه، وما أخرج منه من يده لزمه غير محرم عليه، كما لا يحرم عليه أن يعتق رقبة، وألاَّ يُخْرِجَ من ماله صدقة، وقد يقال له: لو أبقيت ما تستغنى به عن الناس كان خيراً لك.

فإن قال قائل: ما دل على أن أبا عمرو لا يعدو أن يكون سمى ثلاثاً، أو نوى بالبتة ثلاثاً؟ قلنا: الدليل عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم.

قال الشافعي — رحمه الله —: أخبرنا عمي محمد بن علي بن شافع، عن عبدالله بن علي بن السائب، عن نافع ابن عجير بن عبد يزيد، أن ركانة بن عبد يزيد طلق امرأته سهيمة المزنية البتة، ثم أتى النبي — صلى الله عليه وسلم — فقال: **إني طلقت امرأتي سهيمة البتة والله ما أردت إلاَّ واحدة.**

فقال النبي — صلى الله عليه وسلم — لركانة: «وَاللهِ مَا أَرَدْتَ إِلاَّ وَاحِدَةً؟» فردَّها إليه النبي — صلى الله عليه وسلم —. فطلقها الثانية في زمان عمر، والثالثة في زمان عثمان — رضي الله عنهما.

قال الشافعي — رحمه الله —: **أخبرنا مالك عن ابن شهاب، عن سهل بن سعد، أنه أخبره أنه تلاعن عويمر وامرأته بين يدي النبي — صلى الله عليه وسلم — وهو مع الناس فلما فرغا من ملاعنتهما.**

قال عويمر : كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها . فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ قال مالك : قال ابن شهاب : فكانت تلك سنة المتلاعبين .

قال الشافعي رحمه الله : فقدطلق عويمر ثلاثاً بين يدي النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ ولو كان ذلك محرماً لنهاه عنه . وقال : إن الطلاق وإن لزمك فأنت عاص بأن تجمع ثلاثاً ، فافعل كذا ، كما أمر النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ عمر أن يأمر عبدالله بن عمر رضي الله عنهما ، حين طلق امرأته حائضاً ، أن يراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ، ثم تحيض ثم تطهر ، ثم إن شاء طلق وإن شاء أمسك ، فلا يقر النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ بطلاق لا يفعله أحد بين يديه ، إلاّ نهاه عنه ، لأنه العَلَمُ بين الحق والباطل ، لا باطل بين يديه إلاّ يغيره .

قال الشافعي : أخبرنا ابن عيينة عن عمرو بن دينار . قال : سمعت محمد بن عباد بن جعفر يقول : أخبرني المطلب ابن حنطب ، أنه طلق امرأته البتة ثم أتى عمر فذكر ذلك له .

فقال : ما حملك على ذلك ؟

قال : قدفعلته فتلا :(وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتاً)[1]

ما حملك على ذلك ؟

قال : قد فعلته . قال : أمسك عليك امرأتك فان الواحدة تَبُتُّ .

أخبرنا الربيع ، قال : أخبرنا الشافعي ، قال : أخبرنا ابن عيينة ، عن عمرو بن دينار ، عن عبدالله بن أبي سلمة ، عن سليمان ابن يسار أن عمر بن الخطاب ــ رضي الله عنه ــ قال : للتوءمة مثل ما قال للمطلب .

قال الشافعي : أخبرنا الثقة ، عن الليث بن سعد ، عن بكير عن سليمان ، أن رجلاً من بني زريق طلق امرأته البتة ، قال عمر ــ رضي الله عنه ــ : ما أردت بذلك ؟ قال : أتراني أقيم على حرام والنساء كثير ؟ فأحلفه فحلف . قال الشافعي ــ رحمه الله ــ : أراه قال فردها عليه .

قال : وهذا الخبر في الحديث في الزرقي ، يدل على أن قول عمر بن الخطاب ــ رضي الله عنه ــ للمطلب ما أردت بذلك ؟ يريد أواحدةً أو ثلاثاً ؟ فلما أخبره أنه لم يرد به زيادة في عدد الطلاق ، وأنه قال : بلا نيه زيادة ، ألزمه واحدة وهي أقل الطلاق ، وقوله :(ولَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ)[1] لو طلق فلم يذكر البتة ، إذ كانت كلمة محدثة ليست في أصل الطلاق تحتمل صفة الطلاق وزيادة في عدده ، ومعنى غير ذلك ، فنهاه عن المشكل من القول ، ولم ينهه عن الطلاق ، ولم يعبه ولم يقل له : لو أردت ثلاثاً كان مكروهاً عليك ، وهو لا يحلفه على ما أراد إلا ولو

(۱) الآية الكريمة من سورة النساء : ٦٦

أراد أكثر من واحدة ألزمه ذلك .

أخبرنا الربيع : قال أخبرنا الشافعي قال : أخبرنا مالك عن ابن شهاب ، عن طلحة بن عبدالله ابن عوف ، وكان أعلمهم بذلك ، وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن ، أن عبد الرحمن طلق امرأته البتة وهو مريض فورثها عثمان منه بعد انقضاء عدتها .

قال الشافعي — رحمه الله — أخبرنا عبدالوهاب ، عن أيوب ، عن ابن سيرين . أن امرأة عبدالرحمن نشدته الطلاق فقال : إذا حضت ثم طهرت فآذنيني ، فطهرت وهو مريض فآذنته فطلقها ثلاثاً . قال الشافعي — رحمه الله — : والبتة في حديث مالك بيان هذا الحديث ثلاثاً ، لما وصفنا من أن يقول طالق البتة ينوي ثلاثاً وقد بينه ابن سيرين فقطع موضع الشك فيه .

أخبرنا الربيع ، قال : أخبرنا الشافعي ، قال : أخبرنا مالك ، عن ابن شهاب ، عن محمد بن عبدالرحمن ابن ثوبان عن محمد بن إياس بن بكير ، قال : طلق رجل امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها ، ثم بدا له أن ينكحها ، فجاء يستفتي فذهبت معه أسأل له . فسأل أبا هريرة ، وعبدالله بن عباس — رضي الله عنهما — عن ذلك فقالا : لا نرى أن تنكحها حتى تنكح زوجاً غيرك . قال : إنما كان طلاقي إياها واحدة ، فقال ابن عباس : إنك أرسلت من يدك ما كان لك من فضل .

قال الشافعي رحمة الله : وما عاب ابن عباس ولا أبو هريرة عليه أن يطلق ثلاثاً ، ولو كان ذلك معيباً ، لقالا له : لزمك الطلاق وبئسما صنعت ، ثم سمى حين راجعه فما زاده ابن عباس على الذي هو عليه أن قال له : إنك أرسلت من يدك ما كان لك من فضل ، ولم يقل بئسما صنعت ، ولا حرجت في إرساله .

أخبرنا الربيع قال: أخبرنا الشافعي، قال: أخبرنا مالك، عن يحيى بن سعيد، عن بكير ، عن النعمان ابن أبي عياش الأنصاري عن عطاء بن يسار ، قال : جاء رجل يستفتي عبدالله بن عمرو : عن رجل طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يمسها ، قال عطاء فقلت : إنما طلاق البكر واحدة . فقال عبدالله بن عمرو انما أنت قاص الواحدة تبينها ، والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجاً غيره .

ولم يقل له عبدالله : بئسما صنعت حين طلقت ثلاثاً . أخبرنا الربيع : قال أخبرنا الشافعي قال : أخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد ، أن بكيراً أخبره عن النعمان بن أبي عياش أنه كان جالساً عند عبدالله بن الزبير ، وعاصم بن عمر فجاءهما محمد بن إياس بن البكير فقال : إن رجلاً من أهل البادية طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها فماذا تريان؟ فقال ابن الزبير : إن هذا الأمر ما لنا فيه قول ، اذهب إلى ابن عباس وأبي هريرة ، فإني تركتهما عند عائشة فسلهما ؟ ثم ائتنا فأخبرنا . فذهب فسألهما ؟ فقال ابن عباس لأبي هريرة : أفته يا أبا هريرة ، فقد جاءتك معضلة ، فقال أبو هريرة — رضي الله عنه — : الواحدة تبينها والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجاً غيره .

وقال ابن عباس مثل ذلك ولم يعبيا عليه الثلاث ولا عائشة . أخبرنا الربيع قال: أخبرنا الشافعي قال: أخبرني مالك عن ابن شهاب عن عروة أن مولاة لبني عدى يقال لها : زبراء اخبرته أنها كانت تحت عبد وهي يومئذ أمة ، فعتقت فقالت: فأرسلت إلي حفصة فدعتني يومئذ فقالت: إني مخبرتك خبراً ولا أحب أن تصنعي شيئاً ، إن أمرك بيدك ما لم يمسك زوجك ، فقالت : ففارقته ثلاثاً ، فلم تقل لها حفصة : لا يجوز لك أن تطلقي ثلاثاً .

ولو كان ذلك معيباً على الرجل ، إذاً لكان ذلك معيباً عليها إذا كان بيدها فيه ما بيده .

أخبرنا الربيع قال: أخبرنا الشافعي، قال: أخبرنا مالك، عن هشام، عن أبيه، عن جهمان، عن أم بكرة الأسلمية أنها اختلعت من زوجها عبدالله بن أسيد ، ثم أتيا عثمان في ذلك فقال : هي تطليقة ، إلا أن تكون سميت شيئاً فهو ما سميت .

فعثمان — رضي الله عنه — يخبره أنه إن سمى أكثر من واحدة كان ما سمى، ولا يقول له: لا ينبغي لك أن تسمي أكثر من واحدة، بل في هذا القول دلالة على أنه جائز له أن يسمي أكثر من واحدة. أخبرنا الربيع قال: أخبرنا الشافعي، قال: أخبرنا مالك، عن يحيى بن سعيد، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، أن عمر بن عبد العزيز — رضي الله عنه — قال : البتة ما يقول الناس فيها ؟ فقال أبو بكر ، فقلت له : كان أبان بن عثمان يجعلها واحدة، فقال عمر : لو كان الطلاق ألفاً ما أبقت البتة منه شيئاً، من قال البتة فقد رمي الغاية القصوى .

قال الشافعي : ولم يحك عن واحد منهم على اختلافهم في البتة أنه عاب البتة ولا عاب ثلاثاً . قال الشافعي قال مالك في المخيرة : إن خيرها زوجها فاختارت نفسها فقد طلقت ثلاثاً : وإن قال زوجها : لم أخيرك إلاّ في واحدة فليس له في ذلك قول ، وهذا أحسن ما سمعت .

قال الشافعي : فإذا كان مالك يزعم أن من مضى من سلف هذه الأمة قد خيروا وخير رسول الله — صلى الله عليه وسلم — والخيار إذا اختارت المرأة نفسها يكون ثلاثاً ، كان ينبغي بزعمهم أن الخيار لا يحل، لأنها إذا اختارت كان ثلاثاً ، وإذا زعم أن الخيار يحل وهي إذا اختارت نفسها طلقت ثلاثاً فقد زعم أن النبي — صلى الله عليه وسلم — قد أجاز طلاق ثلاث ، وأصحاب النبي — صلى الله عليه وسلم — .

قال الشافعي : رحمه الله — أخبرنا سعيد بن سالم عن ابن جريج عن عكرمة بن خالد، أن سعيد بن جبير أخبره أن رجلاً أتى ابن عباس فقال: طلقت امرأتي مائة فقال ابن عباس — رضي الله عنه — تأخذ ثلاثاً وتدع سبعاً وتسعين.

قال الشافعي : أخبرنا سعيد ، عن ابن جريج ، أن عطاء ومجاهداً قالا : إن رجلاً أتى ابن عباس ، فقال : طلقت امرأتي مائة ، فقال ابن عباس : تأخذ ثلاثاً وتدع سبعاً وتسعين .

أخبرنا الربيع قال: أخبرنا الشافعي قال: أخبرنا مسلم بن خالد، عن ابن جريج، عن عطاء وحده، عن ابن عباس أنه قال: وسبعاً وتسعين عدواناً، اتخذت بها آيات الله هزواً، فعاب عليه ابن عباس كل ما زاد عن عدد الطلاق الذي لم يجعله الله إليه ولم يعب عليه ما جعل الله إليه من الثلاث، وفي هذا دلالة على أنه يجوز له عنده أن يطلق ثلاثاً ولا يجوز له ما لم يكن اليه . اه

المذهب الحنبلي

وأما المذهب الحنبلي فقد . . .

قال ابن قدامة اختلفت الرواية عن أحمد في جمع الثلاث ، فروى عنه أنه غير محرم اختاره الخرقي ، وهو مذهب الشافعي ، وأبي ثور وداود ، وروى ذلك عن الحسن بن علي وعبد الرحمن بن عوف ، والشعبي ، لأن عويمراً العجلاني لما لاعن امرأتة قال : كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها فطلقها ثلاثا قبل أن يأمره رسول الله — صلى الله عليه وسلم — متفق عليه ولم ينقل إنكار النبى — صلى الله عليه وسلم — .

وعن عائشة : أم امرأة رفاعة جاءت إلى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فقلت: يا رسول الله إن رفاعة طلقني فَبَتَّ طلاقي متفق علية ، وفي حديث فاطمة بنت قيس ، أن زوجها أرسل إليها بثلاث تطليقات. ولأنه طلاق جاز تفريقه فجاز جمعه كطلاق النساء .

وقد أجاب ابن قدامة عن أدلة القائلين بالإباحة جواباً اجمالياً :

فقال[2] : وأما حديث المتلاعنين فغير لازم ، لأن الفرقة لم تقع بالطلاق ، فإنها وقعت بمجرد لعان الزوج فلا حجة فيه .

ثم إن اللعان يوجب تحريماً مؤبداً ، فالطلاق بعده كالطلاق بعد انفساخ النكاح بالرضاع أو غيره .

ولأن جمع الثلاث إنما حرم لما يعقبه من الندم ، ويحصل به من الضرر ويفوت عليه من حل نكاحها ، ولا يحصل ذلك بالطلاق بعد اللعان لحصوله باللعان .

وسائر الأحاديث لم يقع فيها جمع الثلاث بين يدي النبي — صلى الله عليه وسلم — فيكون مقراً عليه ، ولا حضر المطلق عند النبي — صلى الله عليه وسلم — حين أخبر بذلك، لينكر عليه .

---

(١) المغنى ومعه الشرح الكبير ٢٤٠/٨ .
(٢) المغنى ومعه الشرح الكبير ٢٤٢/٨ .

على أن حديث فاطمة قد جاء فيه : أنه أرسل إليها بتطليقة كانت بقيت لها من طلاقها، وحديث امرأة رفاعة جاء فيه أنه طلقها آخر ثلاث تطليقات متفق عليه، فلم يكن في شيء من ذلك جمع الثلاث. ولا خلاف بين الجميع في أن الاختيار والأولى أن يطلق واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها، إلا ما حكينا من قول من قال إنه يطلقها في كل قرء طلقة ، والأولى أولى ، فإن في ذلك امتثالاً لأمر الله — سبحانه — وموافقة لقول السلف، وأمناً من الندم ، فإنه متى ندم راجعها فإن فاته ذلك بانقضاء عدتها فله نكاحها . . . .

وقال ابن حزم وجدنا من حجة من قال: إن الطلاق الثلاث مجموعة سنة لا بدعة، قول الله تعالى : (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ)[٢] .

فهذا يقع على الثلاث مجموعة ومفرقة ولا يجوز أن يخص بهذه الآية بعض ذلك دون بعض بغير نص .

وكذلك قوله تعالى : (إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا)[٣] عموم لإباحة الثلاث والاثنتين والواحدة .

وقوله تعالى :(وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ)[٤] فلم يخص تعالى مطلقة واحدة من مطلقة اثنتين ومن مطلقة ثلاثاً .

ووجدنا ما رويناه من طريق مالك، عن ابن شهاب، أن سهل بن سعد الساعدي أخبره عن حديث اللعان عويمر العجلاني مع امرأته ، وفي آخره أنه قال : « كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها فطلقها ثلاثا قبل أن يأمره رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ثم قال : وأنا مع الناس عند رسول الله — صلى الله عليه وسلم — .

قال ابو محمد — ابن حزم — لو كانت طلاق الثلاث مجموعة معصية لله تعالى ، لما سكت رسول الله — صلى الله عليه وسلم — عن بيان ذلك فصح يقيناً أنها سنة مباحة .

وقال بعض أصحابنا: لا يخلو من أن يكون طلقها وهي امرأته، أو طلقها وقد حرمت عليه ووجب التفريق بينهما ، فإن كان طلقها وهي امرأته، فليس هذا قولكم، لأن قولكم إنها بتمام اللعان تبين عنه إلى الأبد، وإن كان طلقها أجنبية فإنما نحن فيمن طلق امرأته لا فيمن طلق أجنبية .

فقلنا: إنما طلقها وهو يقدر أنها امرأته هذا ما لا يشك فيه أحد، فلو كان ذلك معصية لسبقكم رسول الله — صلى

(١) أنظر الجزء العاشر من المحلى ص ١٧٠-١٧٣ .
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣٠ .
(٣) الآية الكريمة من سورة الأحزاب : ٤٩ .
(٤) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٤١ .

الله عليه وسلم — إلى هذا الاعتراض ، فإنما حجتنا كلها في ترك رسول الله — صلى الله عليه وسلم — الإنكار على من طلق ثلاثاً مجموعة امرأة يظنها امرأته : ولا يشك أنها في عصمته فقط .

فإن قالوا: ليس كل مسكوت عن ذكره في الأخبار يكون ترك ذكره حجة . فقلنا: نعم ،هو حجة لازمة إلاّ أن يوجد بيان في خبر آخر لم يذكر في هذا الخبر ، فحينئذ لا يكون السكوت عنه في خبر آخر حجة .

■ ومن طريق البخاري ، نا محمد بن بشار ، نا يحيى هو ابن سعيد القطان ، عن عبيد الله بن عمر ، نا القاسم بن محمد ابن أبي بكر ، عن عائشة أم المؤمنين — رضي الله عنها — قالت : إن رجلا طلق امرأته ثلاثاً فتزوجت فطلق ، فسئل رسول الله — صلى الله عليه وسلم — أتحل للأول ؟ قال : « لاَ حَتّى يَذُوقَ عُسَيْلَتَهَا كَمَا ذَاقَ الأَوَّلُ » . فلم ينكر — عليه الصلاة والسلام — هذا السؤال ، ولو كان لا يجوز لأخبر بذلك . وخبر فاطمة بنت قيس المشهور رويناه من طريق يحيى بن أبي كثير ، أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن ، أن فاطمة بنت قيس أخبرته أن زوجها ابن حفص بن المغيرة المخزومي طلقها ثلاثا ثم انطلق إلى اليمن فانطلق خالد بن الوليد في نفر فاتوا رسول الله — صلى الله عليه وسلم — في بيت ميمونة أم المؤمنين فقالوا إن ابن حفص طلق إمرأته ثلاثا فهل لها من نفقة ؟ فقال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — « لَيْسَ لَهَا نَفَقَةٌ وَعَلَيْهَا العِدَّةُ » وذكر باقي الخبر .

■ ومن طريق مسلم ، نا محمد بن المثنى ، نا حفص بن غياث ، نا هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن فاطمة بنت قيس قالت : قلت : يا رسول الله إن زوجي طلقني ثلاثا وأنا أخاف أن يقتحم علي قال : فَأَمَرَهَا فَتَحَوَّلَتْ ومن طريق مسلم ، نا محمد بن المثنى ، عبدالرحمن بن مهدي ، نا سفيان الثوري ، عن سلمة بن كهيل ، عن الشعبي عن فاطمة بنت قيس ، عن النبي — صلى الله عليه وسلم — في الطلقة ثلاثا قال : « لَيْسَ لَهَا سُكْنَى وَلاَ نَفَقَةٌ » .

فهذا نقل تواتر عن فاطمة بأن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — أخبرها هي ونفر سواها بأن زوجها طلقها ثلاثا[1] وبأنه — عليه الصلاة والسلام — حكم في المطلقة ثلاثاً ولم ينكر — عليه الصلاة والسلام — ذلك ولا أخبر بأنه ليس بسنة ، وفي هذا كفاية لمن نصح نفسه .

■ فإن قيل : إن الزهري روى عن أبي سلمة هذا الخبر ، فقال فيه : أنها ذكرت أنه طلقها آخر ثلاث طلقات وروى الزهري عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة ، أن زوجها أرسل إليها بتطليقة كانت بقيت لها من طلاقها فذكر الخبر وفيه : فأرسل مروان إليها قبيصة بن ذؤيب فحدثته وذكر باقي الخبر .

■ قلنا : نعم ، هكذا رواه الزهري ، فأما روايته من طريق عبيد الله بن عبدالله فمنقطعة ، لم يذكر عبيدالله ذلك عنها ولا عن قبيصة عنها ، إنما قال : إن فاطمة طلقها زوجها وأن مروان بعث إليها قبيصة فحدثته . وأما خبره عن

(١) كذا في الأصل المنقول عنه .

أبي سلمة فمتصل ، إلاّ أن كلا الخبرين ليس فيهما أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — أخبرته هي ولا غيرها بذلك ، إنما السند الصحيح الذي فيه أنه — عليه الصلاة والسلام — سأل عن كمية طلاقها؟ وأنها أخبرته ، فهي التي قدمنا أولاً ، وعلى ذلك الإجمال جاء حكمه — عليه الصلاة والسلام — . وكذلك كل لفظ روى به خبر فاطمة من (أبت طلاقها) و (طلقها البتة) و (طلقها طلاقاً باتاً) و (طلاقاً بائناً) فليس في شيء منه أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وقف عليه أصلاً فسقط كل ذلك وثبت حكمه — عليه الصلاة والسلام — على ما صح أنه، أخبر به من أنه طلقها ثلاثاً فقط .

■ وأما الصحابة — رضي الله عنهم — فإن الثابت عن عمر — رضي الله عنه — الذي لا يثبت عنه غيره ، ما رويناه من طريق عبد الرزاق ، عن سفيان الثوري ، عن سلمة بن كهيل ، نا زيد بن وهب : أنه رفع إلى عمر بن الخطاب برجل طلق امرأته ألفاً فقال له عمر : أطلقت امرأتك؟ فقال : إنما كنت ألعب فعلاه عمر بالدرة وقال : إنما يكفيك من ذلك ثلاث. فإنما ضربه عمر على الزيادة على الثلاث ، وأحسن عمر في ذلك ، وأعلمه أن الثلاث تكفي ولم ينكرها .

■ ومن طريق وكيع ، عن الأعمش ، عن حبيب بن أبي ثابت ، جاء رجل إلى علي بن أبي طالب فقال : إني طلقت إمرأتي ألفاً . فقال له على : بانت منك بثلاث، واقسم سائرهن بين نسائك . فلم ينكر جمع الثلاث.

■ ومن طريق وكيع ، عن جعفر بن برقان ، عن معاوية بن أبي يحيى قال : جاء رجل إلى عثمان بن عفان فقال : طلقت امرأتي ألفاً ، فقال : بانت منك بثلاث . . . فلم ينكر الثلاث .

■ ومن طريق عبد الرزاق، عن سفيان الثوري، عن عمرو بن مرة، عن سعيد بن جبير قال : قال رجل لابن عباس : طلقت إمرأتي ألفاً. فقال له ابن عباس : ثلاث تحرمها عليك، وبقيتها عليك وزراً، اتخذت آيات الله هزواً . فلم ينكر الثلاث ، وأنكر ما زاد .

والذي جاء عنه من قوله لمن طلق ثلاثاً ثم ندم : لو اتقيت الله لجعل لك مخرجاً ، وهو على ظاهره ، نعم إن اتقى الله جعل له مخرجاً ، وليس فيه أن طلاقه الثلاث معصية .

■ ومن طريق عبد الرزاق، عن معمر ، عن الأعمش ، عن إبراهيم عن علقمة قال : جاء رجل إلى ابن مسعود فقال : إني طلقت امرأتي تسعة وتسعين. فقال له ابن مسعود : ثلاث تبينها ، وسائرها عدوان .

وهذان خبران في غاية الصحة ، لم ينكر ابن مسعود وابن عباس الثلاث مجموعة أصلاً ، وإنما أنكر الزيادة على الثلاث .

ومن طريق أحمد بن شعيب، أنا عمرو بن علي، نا يحيى بن سعيد القطان، عن سفيان الثوري، عن أبي اسحاق السبيعي عن أبي الأحوص ، عن عبدالله بن مسعود قال : طلاق السنة أن يطلقها طاهراً من غير جماع ، وهذا في غاية الصحة عن ابن مسعود ، فلم يخص طلقة من طلقتين من ثلاث .

فإن قيل : قد روى الأعمش ، عن أبي اسحاق ، عن أبي الأحوص ، عن ابن مسعود وفيه : فاذا حاضت وطهرت طلقها أخرى ، فإذا حاضت وطهرت طلقها أخرى .

قلنا نعم، هذا أيضاً سنة، وليس فيه أن ما عدا ذلك حرام وبدعة . فإن قيل: قد رويتم من طريق حماد بن زيد، نا يحيى بن عتيق، عن محمد بن سيرين قال: قال علي بن أبي طالب: لو أن الناس أخذوا بأمر الله تعالى في الطلاق ما يبيح رجل نفسه في امرأة أبداً يبدأ فيطلقها تطليقة ثم يتربص ما بينهـا وبين أن تنقضي عدتها فمتى شاء راجعها .

قلنا: هذا منقطع عنه، لأن ابن سيرين لم يسمع من علي كلمة ، ثم ليس فيه أيضاً أن ما عدا ذلك معصية ولا بدعة لا يعلم عن الصحابة — رضي الله عنهم — غير ما ذكرنا . وأما التابعون فروينا من طريق وكيع عن اسماعيل ابن أبي خالد ، عن الشعبي قال : قال رجل لشريح القاضي : طلقت امرأتي مائة . فقال : بانت منك بثلاث ، وسبع وتسعون إسراف ومعصية .

فلم ينكر شريح الثلاث ، وإنما جعل الإسراف والمعصية ما زاد على الثلاث . ومن طريق عبد الرزاق عن معمر عن قتادة ، عن سعيد بن المسيب ، قال : طلاق العدة أن يطلقها إذا طهرت من الحيضة بغير جماع .

قال أبو محمد : فلم يخص واحدة من ثلاث من اثنتين لا يعلم عن أحد من التابعين أن الثلاث معصية ، صرح بذلك ، إلا الحسن ، والقول بأن الثلاث سنة هو قول للشافعي وأبي ذر وأصحابهما .

وقال ابن أبي شيبة(١) : « من رخص الرجل أن يطلق ثلاثاً في مجلس » حدثنا أبو أسامة، عن هشام قال : سئل محمد عن الرجل يطلق امرأته ثلاثاً في مقعد واحد. قال : لا أعلم بذلك بأساً ، قد طلق عبد الرحمن بن عوف امرأته ثلاثاً فلم يعب عليه ذلك .

حدثنا أبو أسامة ، عن ابن عون عن محمد قال : كان لا يرى بذلك بأساً . حدثنا غندر عن شعبة ، عن عبدالله ابن أبي السفر ، عن الشعبي ، في رجل أراد أن تبين منه امرأته ، قال : يطلقها ثلاثاً .

(١) أنظر مصنف ابن أبي شيبة الجزء الخامس ص ١١ .

● المسألة الثانية

ما يترتب على ايقاع الطلاق الثلاث بلفظ واحد وفي ذلك مذاهب

« المسألة الثانية ما يترتب على إيقاع الطلاق الثلاث بلفظ واحد وفي ذلك مذاهب » .

المذهب الأول أن الرجل إذا طلق زوجته ثلاثاً بلفظ واحد وقعت ثلاثاً دخل بها أولا

ذكر من قال بهذا القول :

وقال الكاساني وأما حكم طلاق البدعة: فهو أنه واقع عند عامة العلماء، وقد ذكر هذا بعد سياقه للألفاظ التي يقع بها طلاق البدعة وذكر منها الثلاث بلفظ واحد .

وقال ابن الهمام وذهب جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة المسلمين إلى أنه يقع ثلاثاً

وقال الطحاوي بعد سياقه لأدلة وقوعها ثلاثاً —[3] فهذا كله قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد — رحمة الله عليهم أجمعين .

وقال سحنون بن سعيد التنوخي قلت[4] : أرأيت إن طلقها ثلاثاً وهي حامل في مجلس واحد أو مجالس شتى ، أيلزمه ذلك أم لا ؟ قال : قال مالك يلزمه ذلك .

وقال الحطاب (تنبيه) قال أبو الحسن في شرح كلام المدونة المتقدم صورته : أن يقول لها أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق في مجلس واحد ، فإن كان على غير هذه صفة كما إذا قال : أنت طالق ثلاثاً في كلمة واحدة ، فقال عبد الحميد الصائغ : ثلاث تطليقات في كلمة ـد منه في ثلاثة مجالس ، وفي ثلاثة مجالس أشد منه في ثلاثة أطهار ، وكلما طلق يلزمه .. انتهى ... »[5]

---

(١) بدائع الصنائع ٩٦/٣ .
(٢) فتح القدير ٢٥/٣ .
(٣) شرح معاني الآثار ٥٩/٣
(٤) المدونة ٦٨/٢ .
(٥) مواهب الجليل ٣٩/٤

٦- وقال الباجي: إذا ثبت ذلك[1] أي كلامه على تحريم إيقاع الثلاث بلفظ واحد، فمن أوقع الطلاق الثلاث بلفظة واحدة لزمه ما أوقعه من الثلاث وبه قال جماعة الفقهاء.

٧- وقال القرطبي: قال علماؤنا: واتفق أئمة الفتوى على لزوم إيقاع الطلاق الثلاث في كلمة واحدة، وهو قول جمهور السلف.

٨- وبعد سوق ادلة كثيرة عن الامام الشافعي — رحمه الله — في الكلام على المسألة الأولى وأنه يوقعها ثلاثاً.

٩- وقال الشيرازي: وإن قال لغير المدخول بها أنت طالق ثلاثاً وقع الثلاث لأن الجميع صادف الزوجية فوقع الجميع كما لو قال ذلك للمدخول بها....

١٠- وقال ابن قدامة: وإن طلق ثلاثاً بكلمة واحدة وقع الثلاث وحرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره، ولا فرق بين قبل الدخول وبعده، روى ذلك عن ابن عباس، وأبي هريرة، وابن عمر، وعبدالله بن عمرو، وابن مسعود، وأنس، وهو قول أكثر أهل العلم من التابعين، والأئمة بعدهم.

وقال المرداوي: وإن طلقها ثلاثاً مجموعة قبل رجعة مرة واحدة طلقت ثلاثاً وإن لم ينوها على الصحيح من المذهب، نص عليه مراراً وعليه الأصحاب بل الأئمة الأربعة رحمهم الله وأصحابهم في الجملة.

١٢- وقال شيخ الاسلام — في أثناء الكلام على بيان المذاهب في ذلك — الثاني أنه طلاق محرم لازم وهو قول مالك، وأبي حنيفة، وأحمد في الرواية المتأخرة عنه، اختارها أكثر أصحابه وهذا القول منقول عن كثير من السلف من الصحابة والتابعين.

١٣- وقال ابن القيم: فاختلف الناس فيها — أي وقوع الثلاث بكلمة واحدة — على أربعة مذاهب: أحدها: أنه يقع وهذا قول الأئمة الأربعة، وجمهور التابعين، وكثير من الصحابة ...

(١) المنتقى ٣/٤ .
(٢) تفسير القرطبي ١٢٩/٣ .
(٣) المهذب ٨٤/٢ .
(٤) المغنى ٢٤٣/٨ .
(٥) الانصاف ٤٥٣/٨ .
(٦) مجموع الفتاوى ٨/٣٣ .
(٧) زاد المعاد ١٠٤/٤ .

١٤- **وقال يوسف بن عبد الرحمن بن عبد الهادي** الفصل الأول في أن الطلاق الثلاث يقع ثلاثاً هذا هو الصحيح من المذهب، ولا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره كما سيأتي، وهذا القول مجزوم به في أكثر كتب أصحاب الإمام أحمد كالخرقي والمقنع، والمحرر والهداية وغيرهم، من كتب أصحاب الإمام أحمد ولا يعدل عنه.

قال الأثرم: سألت أبا عبدالله عن حديث ابن عباس «كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر واحدة بأي شيء تدفعه؟ فقال برواية الناس عن ابن عباس أنها ثلاث. (١) وقدمه في الفروع وجزم به في المغنى، وأكثرهم لم يحك غيره والله أعلم بالصواب.

١٥- وقال أيضاً(٢) الفصل الثاني فيمن قال بهذا القول ومن أفتى به:

قال به ابن عباس غير مرة، وابن عمر، وعبدالله بن عمرو، وعثمان، وعلي، وابن مسعود وهو قول أكثر أهل العلم، وبه قال أحمد، والشافعي، وأبو حنيفة، ومالك، وأنس، وابن أبي ليلى، والأوزاعي، وقال به من أصحابنا الخرقي، والقاضي وأبو بكر، وابن حامد، وابن عقيل، وأبو الخطاب، والشيرازي، والشيخ موفق الدين، والشيخ مجد الدين — وليس مطلقاً كما سيأتي — والشريف حتى أكثر أصحاب الإمام أحمد على هذا القول.

وفي إجماع ابن المنذر ما يدل على أنه إجماع ليس بصريح فيه. وهذا القول اختاره ابن رجب. وقد صنف رداً على من قال بخلافه، والله أعلم بالصواب.

١٦- **وقال ابن عبد الهادي** قال ابن رجب: أعلم أنه لم يثبت عن أحد من الصحابة ولا من التابعين ولا أئمة السلف المعتد بقولهم في الفتاوي في الحلال والحرام شيء صريح في أن الطلاق الثلاث بعد الدخول يحسب واحدة إذا سبق بلفظ واحد.

١٧- **وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي** وعلى هذا القول — أي اعتبارها ثلاثاً — جل الصحابة وأكثر العلماء منهم الأئمة الأربعة. اهـ. وقد استدل لهذا المذهب بالكتاب والسنة والاجماع والآثار والقياس.

من الكتاب فأولاً قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾(٥)

---

(١) سير الحاث إلى علم الطلاق الثلاث ٧٠.
(٢) سير الحاث إلى علم الطلاق الثلاث ٧٠.
(٣) سير الحاث إلى علم الطلاق الثلاث ٧٧.
(٤) أضواء البيان ١/١٧٦.
(٥) الآية الكريمة من سورة البقرة: ٢٢٩.

قال أبو بكر الرازي تحت عنوان « ذكر الحجاج لإيقاع الطلاق الثلاث معاً » قوله تعالى : (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ)[1] الآية ، يدل على وقوع الثلاث معاً مع كونه منهياً عنه. وذلك لأن قوله تعالى : (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ)[1] قد أبان عن حكمة إذا أوقع اثنتين بأن يقول : أنت طالق، أنت طالق في طهر واحد وقد بينا أن ذلك خلاف السنة ، فإذا كان في مضمون الآية الحكم بجواز وقوع الاثنتين على هذا الوجه دل ذلك على صحة وقوعهما لو أوقعهما معاً ، لأن أحداً لم يفرق بينهما .

وفيها الدلالة عليه من وجه آخر وهو قوله تعالى : (فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ)[2] فحكم بتحريمها عليه بالثالثة بعد الاثنتين ولم يفرق بين إيقاعهما في طهر واحد أو في أطهار ، فوجب الحكم بإيقاع الجميع على أي وجه أوقعه من مسنون أو غير مسنون ومباح أو محظور .

فإن قيل : قد دلت في معنى الآية أن المراد بها بيان المندوب إليه والمأمور به من الطلاق وإيقاع الطلاق الثلاث معاً خلاف المسنون عندك ، فكيف تحتج بها في إيقاعها على غير الوجه المباح والآية لم تتضمنها على هذا الوجه ؟

قيل له : قد دلت الآية على هذه المعاني كلها من إيقاع الاثنتين والثلاث لغير السنة وأن المندوب إليه والمسنون تفريقها في الأطهار ، وليس يمتنع أن يكون مراد الآية جميع ذلك. ألا ترى أنه لو قال : طلقوا ثلاثاً في الأطهار وإن طلقتم جميعاً معاً وقعن كان جائزاً ، وإذا لم يتناف المعنيان واحتملتهما الآية وجب حملها عليهما .

فإن قيل : معنى هذه الآية محمول على ما بينه بقوله تعالى : (فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ)[3] وقد بين الشارع الطلاق للعدة ، وهو أن يطلقها في ثلاثة أطهار إن أراد إيقاع الثلاث ، ومتى خالف ذلك لم يقع طلاقه .

قيل له : نستعمل الآيتين على ما تقتضيانه من أحكامهما فنقول : إن المندوب إليه والمأمور به هو الطلاق للعدة على ما بينه في هذه الآية ، وإن طلق لغير العدة وجمع الثلاث وقعن لما اقتضته الآية الأخرى وهي قوله تعالى : (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ)[1] وقوله تعالى : (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ)[2] إذ ليس في قوله — : (فَطَلِّقُوهُنَّ) : — نفي لما اقتضته هذه الآية الأخرى ، على أن في فحوى الآية التي فيها ذكر الطلاق للعدة دلالة على وقوعها إذا طلق لغير العدة ، وهو قوله تعالى : (فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ) إلى قوله تعالى : (وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ)[3] فلولا أنه إذا طلق لغير العدة وقع ما كان ظالماً لنفسه بإيقاعه ، ولا كان ظالماً لنفسه بطلاقه .

---

(۱) الآية الكريمة من سورة البقرة ۲۲۹.
(۲) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۳۰.
(۳) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ۱.

وفي هذه الآية دلالة على وقوعها إذا طلق لغير العدة ، ويدل عليه قوله تعالى في نسق الخطاب : ﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ﴾[1] يعني — والله أعلم — أنه إذا وقع الطلاق على ما أمره الله كان له مخرجاً مما أوقع إن لحقه ندم وهو الرجعة ، وعلى هذا المعنى تأوله ابن عباس حين قال للسائل الذي سأله وقد طلق ثلاثاً: إن الله تعالى يقول : ﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ﴾[1] وإنك لم تتق الله فلم أجد لك مخرجاً ، عصيت ربك وبانت منك امرأتك ، ولذلك قال علي بن أبي طالب — كرم الله وجهه — : لو أن الناس أصابوا حد الطلاق ما ندم رجل طلق امرأته .

فإن قيل : لما كان عاصياً في إيقاع الثلاث معاً لم يقع ، إذ ليس هو الطلاق المأمور به ، كما لو وكل رجل رجلاً بأن يطلق امرأته ثلاثاً في ثلاثة أطهار لم يقع إذا جمعهن في طهر واحد .

قيل له : أما كونه عاصياً في الطلاق فغير مانع صحة وقوعه لما دللنا عليه فيما سلف ، ومع ذلك فإن الله جعل الظهار منكراً من القول وزوراً ، وحكم مع ذلك بصحة وقوعه ، فكونه عاصياً لا يمنع لزوم حكمه والانسان عاص لله في ردته عن الاسلام ، ولم يمنع عصيانه من لزوم حكمه وفراق امرأته ، وقد نهاه الله من مراجعتها ضراراً بقوله تعالى : ﴿ ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا ﴾[2] — فلو راجعها وهو يريد ضرارها لثبت حكمها وصحت رجعته .

وأما الفرق بينه وبين الوكيل فهو : أن الوكيل إنما يطلق لغيره وعنه يعبر وليس يطلق لنفسه ولا يملك ما يوقعه . ألا ترى أنه لا يتعلق به شيء من حقوق الطلاق وأحكامه ، فلما لم يكن مالكاً لما يوقعه ، وإنما يصح إيقاعه لغيره من جهة الأمر إذ كانت أحكامه تتعلق بالأمر دونه لم يقع متى خالف الأمر ، وأما الزوج فهو مالك الطلاق وبه تتعلق أحكامه وليس يوقع لغيره فوجب أن يقع من حيث كان مالكاً للثلاث وارتكاب النهي في طلاقه غير مانع وقوعه كما وصفنا في الظهار والرجعة والردة وسائر ما يكون به عاصياً ، ألا ترى أنه لو وطأ أم امرأته بشبهة حرمت عليه امرأته وهذا المعنى الذي ذكرناه من حكم الزوج في ملكه للثلاث من الوجوه التي ذكرنا يدل على أنه إذا أوقعهن معاً وقع إذ هو موقع لما ملك . اهـ .

وقال القرطبي في تفسير قوله تعالى : ﴿ الطلاق مرتان ﴾[3] — : ترجم البخاري على هذه الآية باب من أجاز الطلاق الثلاث لقوله تعالى: ﴿ الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ﴾[4] وهذا إشارة منه إلى أن هذا التعديد إنما هو فسحة لهم فمن ضيق على نفسه لزمه . اهـ .

---

(١) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ٢ .

(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣١ .

(٣) أنظر تفسير القرطبي الجزء الثالث ص ١٢٨ .

(٤) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .

وقال العيني وجه الاستدلال به أن قوله تعالى : (**الطَّلاقُ مَرَّتَانِ**)[٢] معناه مرة بعد مرة فإذا جاز الجمع بين اثنتين جاز بين الثلاث وأحسن منه أن يقال: إن قوله تعالى: (**أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ**)[٢] عام متناول لإيقاع الثلاث دفعة واحدة . وقال ابن أبي حاتم: أنا يونس بن عبد الأعلى قراءة عليه ، أنا ابن وهب، أخبرني سفيان الثوري، حدثني اسماعيل بن سميع، سمعت أبا رزين يقول: جاء رجل إلى النبي — صلى الله عليه وسلم — فقال: يا رسول الله أرأيت قول الله عز وجل: (**فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ**)[٢] أين الثالثة ؟ قال : « **التَّسْرِيحُ بِالإِحْسَانِ** ». هذا اسناده صحيح، ولكنه مرسل ورواه ابن مردويه من طريق قيس بن الربيع عن إسماعيل بن سميع عن أبي رزين مرسلاً قال : حدثنا عبدالله بن أحمد بن عبد الرحيم ، حدثنا أحمد بن يحيى حدثنا عبيد الله بن جرير بن خالد ، حدثنا ابن عائشة ، عن حماد بن سلمة ، عن قتادة، عن أنس ابن مالك — رضي الله عنه — . **قال : جاء رجل إلى النبي — صلى الله عليه وسلم — فقال : يا رسول الله ذكر الله الطلاق مرتين ، فأين الثالثة ؟ قال : « إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان »** .. اه

وقد سبقت مناقشة ابن القيم لهذه الآية وبيّن أنها دليل على عدم وقوع الثلاث وذلك عند الكلام عليها في المسألة الأولى .

وقال الشيخ جمال الدين الامام رداً على الاستدلال بقوله تعالى: (**الطَّلاقُ مَرَّتَانِ**)[٢] وبين أنها لا تدل على وقوع الثلاث قال [٣] : فصل : ومما يبين ويوضح بطلان تركيبهم شرعاً ولغة في الطلاق الثلاث وغيره : أن لفظ التعدد فيه منصوب نصب المصدر ، فإن تقدير الكلام طلقتك طلاقاً ، ومعنى المصدر في الكلام طلقتك تطليقات ثلاث ، ومعنى المصدر في الكلام إنما هو حكاية حال الفعل في صدوره عن الفاعل .

والفعل له حالتان في صدوره عن الفاعل : حالة يكون فيها خبراً عما صدر وقوعه من الفاعل في الماضي وحالة يكون فيها أداة لما يستعمل فيه من إنشاء العقود والفسوخ استعارة أو اشتراكاً ، فإذا أريد به الحكاية والخبر عن الماضي ، فإن أريد به اخبار عن حقيقة الفعل ونفي المجاز عنه اتبع بالمصدر مطلقاً .

وأما إذا استعمل الماضي في انشاء عقد أو فسخ سواء قيل إنه على وجه الاستعارة أو الاشتراك فإن أريد حقيقة العقد أو الفسخ اتبع المصدر مطلقاً مثل: طلقتها تطليقاً ، وأما إن أريد تعدد العقد أو الفسخ بلفظ واحد في مرة واحدة بمنزلة تعدده بالتكرار مرة بعد مرة وأتبع بالعدد وحده . أو مضافاً إلى المصدر المجموع ، مثل طلقتك ثلاثاً وقصد به التعدد، أو قال في اللعان أشهد بالله خمساً، أو خمس شهادات. أو قال في القسامة أقسم بالله

---

(١) أنظر عمدة القاري، الجزء التاسع ص ٥٣٨ .
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٣) بواسطة سير الحاث لابن عبد الهادى ٩٣/٩٤ .

خمسين يميناً أو قال بعد الصلاة « سبحان الله » مرة ثم قال : « ثلاثاً وثلاثين » وكذا « الحمدلله » ، وكذا « الله أكبر » ، وكذا لو قال في اليوم مرة واحدة « سبحان الله وبحمده » وأتبعها مائة مرة لم يكن بتكراره في الأيام والأوقات والعدد : فأما غير الطلاق فلا خلاف فيه ، وأما الطلاق فوقع الغلط فيه من بعد الصحابة .

ثانیا قال النووی واحتج الجمهور بقوله تعالى : (وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لا تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً) [٢]

قالوا : معناه أن المطلق قد يحدث له ندم فلا يمكنه تداركه لوقوع البينونة فلو كانت الثلاث لا تقع لم يقع طلاقه إلاّ رجعياً فلا يندم .

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي [٣] ومما يؤيد هذا الاستدلال القرآني ما أخرجه أبو داود بسند صحيح عن طريق مجاهد قال : كنت عند ابن عباس ، فجاءه رجل فقال إنه طلق امرأته ثلاثاً ، فسكت ، حتى ظننت أنه سيردها إليه ،

فقال : ينطلق أحدكم فيركب الأحموقة ثم يقول : يا ابن عباس ، الله قال : (وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً) [٤] وإنك لم تتق الله ، فلا أجد لك مخرجاً ، عصيت ربك ، وبانت منك امرأتك . .

وأخرج له أبو داود متابعات عن ابن عباس بنحوه ، وهذا تفسير من ابن عباس للآية بأنها يدخل في معناها ومن يتق الله ، ولم يجعل الطلاق في لفظة واحدة يجعل له مخرجاً بالرجعة ، ومن لم يتقه في ذلك بأن جمع الطلقات في لفظ واحد لم يجعل له مخرجاً لوقوع البينونة بها مجتمعة ، هذا هو معنى كلامه الذي لا يحتمل غيره ، وهو قوي جداً في محل النزاع لأنه مفسّر به قرآناً ، وهو ترجمان القرآن ، وقد قال — صلى الله عليه وسلم — : « اللَّهُمَّ عَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ » .

ثالثا قال ابن عبد الهادی نقلاً عن ابن رجب : قوله في سياق آيات (وَلاَ تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللهِ هُزُواً) [٦] قال الحسن :

« كان الرجل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم يطلق ويقول : كنت لاعباً ، ويعتق ويقول : كنت لاعباً ويزوج ابنه ويقول كنت لاعباً فقال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — : « ثَلاَثٌ مَنْ قَالَهُنَّ لاَعِباً جَائِزَاتٌ عَلَيْهِمْ : العِتَاقُ ، والطَّلاَقُ ، والنِّكَاحُ » فأنزل الله (وَلاَ تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللهِ هُزُواً) [٦] .

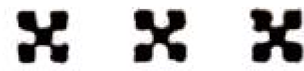
---

(١) شرح النووي لصحيح مسلم ١٠/٧٠-٧١ .
(٢) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١ .
(٣) أضواء البيان ١/١٧٥-١٧٦ .
(٤) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ٢ .
(٥) سير الحاث إلى علم الطلاق الثلاث ٧٨ .
(٦) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣١ .

وقال ابن عبد الهادي رداً على ابن رجب في استدلاله بالآيات التي سبقت[1] وأما استدلاله بقوله تعالى : ﴿ يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ – إلى قوله : ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً ﴾[2] – قال : فليس بمسلم ، لأن في حديث ركانة لما قال له « رَاجِعْهَا » تلا هذه الآية فهذه الآية دليل لنا لا لكم ، لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – لما قضى له بهذا استدل بالآية ، فلو كان فيها دليل عليه لم يستدل بها ، واستدلاله بالآية بقول ابن عباس فإن ابن عباس قد صح عنه أنه كان يفتي بهذا القول – أي واحدة – كما تقدم فليس لكم في الآية دليل .

وأما استدلاله بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُواً ﴾[3] – واستدلاله بالحديث – أي حديث الحسن وقد مضى مع الآية – فالآية والحديث ليس فيهما دليل له ، لأنه لم يثبت طلاق الثلاث بالكلية وإنما كان يطلق ويقول كنت لاعباً فنزلت هذه الآية ، إن الطلاق لا لعب فيه فليس في هذا دليل .

وأما استدلاله بالآية الأخرى : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾[4] فليس فيها دليل أيضاً ، لأن الطلاق هنا لم يذكر أنه بلفظة واحدة ، بل الآية فيها إذا أتى بالطلاق مرة بعد أخرى ، وليس في الآيات دليل له ، بل كلها دليل عليه .



وأما السنة فقد استدلوا بالأدلة الآتية

الدليل الأول ما ثبت في الصحيحين[5] في قصة لعان عُوَيمر وزوجته وفيه : « فلمَّا فرغا قال عُوَيمرٌ : كَذَبْتُ عليها يا رسولَ الله إنْ أمْسَكتها فطلّقها ثلاثاً قَبْلَ أنْ يأمُرَه رسولُ الله – صلى الله عليه وسلم – قال ابنُ شهابٍ فكانتْ سُنَّةَ المتلاعنين. متفق عليه .

قال النووي[6] واستدل به أصحابنا على أن جمع الطلقات الثلاث بلفظ واحد ليس حراماً ، وموضع الدلالة أنه لم ينكر عليه اطلاق لفظ الثلاث .

(١) سير الحاث ٨٩–٩٠ .
(٢) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١–٢ .
(٣) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣١ .
(٤) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٥) صحيح البخاري ومعه الفتح ٣٩١/٩ وصحيح مسلم وعليه شرح النووي ١٢٣/١٠ .
(٦) النووي على مسلم ١٢٢/١٠ ، ويرجع أيضاً إلى الفتح ٣٦٧/٩ .

وقد يعترض على هذا فيقال : إنما لم ينكره عليه ، لأنه لم يصادف الطلاق محلاً مملوكاً له ولا نفوذاً

ويجاب عن هذا الاعتراض ، بأنه لو كان الثلاث محرماً لأنكر عليه ، وقال له : كيف ترسل لفظ الطلاق الثلاث مع أنه حرام ، والله أعلم .

وقال ابن نافع من أصحاب مالك : إنما طلقها ثلاثاً بعد اللعان ، لأنه يستحب إظهار الطلاق بعد اللعان ، مع أنه قد حصلت الفرقة بنفس اللعان . وهذا فاسد ، وكيف يستحب للإنسان أن يطلق من صارت أجنبية .

وقال محمد بن أبي صفرة المالكي : لا تحصل الفرقة بنفس اللعان ، واحتج بطلاق عويمر وبقوله : إن أمسكتها ، وتأوله الجمهور كما سبق ، والله أعلم . وأما قوله : « قال ابن شهاب فكانت سنة المتلاعنين » فقد تأوله ابن نافع المالكي على أن معناه استحباب الطلاق بعد اللعان كما سبق ، وقال الجمهور معناه حصول الفرقة بنفس اللعان.

وقال شيخ الإسلام[1] : وأما الملاعن فإن طلاقه وقع بعد البينونة أو بعد وجوب الإبانة التي تحرم بها المرأة أعظم مما يحرم بالطلقة الثالثة ، فكان مؤكداً لموجب اللعان ، والنزاع إنما هو طلاق من يمكنه إمساكها ، لا سيما والنبي — صلى الله عليه وسلم — قد فرق بينهما ، فإن كان ذلك قبل الثلاث لم يقع بها ثلاث ولا غيرها ، وإن كان بعدها دل على بقاء النكاح ، والمعروف أنه فرق بينهما بعد أن طلقها ثلاثاً ، فدل ذلك على أن الثلاث لم يقع بها ، إذ لو وقعت لكانت قد حرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره ، وامتنع حينئذ أن يفرق النبي — صلى الله عليه وسلم بينهما لأنهما صارا أجنبيين .

ولكن غاية ما يمكن أن يقال : حرمها عليه تحريماً مؤبداً . فيقال : فكان ينبغي أن يحرمها عليه لا يفرق بينهما ، فلما فرق بينهما دل على بقاء النكاح ، وأن الثلاث لم تقع جميعا ، بخلاف ما إذا قيل : إنه يقع بها واحدة رجعية فإنه يمكن فيه حينئذ أن يفرق بينهما .

وقول سهل بن سعد فأنفذه عليه رسول الله — صلى الله عليه وسلم — دليل على أنه محتاج إلى انفاذ النبي — صلى الله عليه وسلم — واختصاص الملاعن بذلك ولو كان من شرعه أنها تحرم بالثلاث لم يكن للملاعن اختصاص ولا يحتاج إلى إنفاذ ، فدل على أنه لما قصد الملاعن بالطلاق الثلاث أن تحرم عليه انفذ النبي — صلى الله عليه وسلم — مقصوده بل زاده ، فإن تحريم اللعان أبلغ من تحريم الطلاق ، إذ تحريم اللعان لا يزول وإن نكحت زوجاً غيره ، وهو مؤبد في أحد قولي العلماء لا يزول بالتوبة .

وقال الشيخ محمد الامين الشنقيطي بعد ذكره لاستدلال البخاري بحديث عويمر ، ووجه الدلالة والاعتراض عليها ، والجواب عن الاعتراض من وجهين ، وكل ذلك سبق نقله عن النووي إلا الوجه الثاني ، قال :[2] وبأن الفرقة لم يدل على أنها بنفس اللعان كتاب ولا سنة صريحة ولا إجماع .

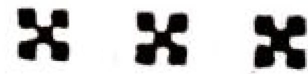
---

(١) مجموع الفتاوى ٣٣/٧٧-٧٨ ويرجع أيضا إلى ٤/١١٥ زاد المعاد وإغاثة اللهفان ١/٣١٤ .
(٢) أضواء البيان الجزء الأول ص ١٦٢ وما بعدها .

— وبعد أن عرض بعض مذاهب العلماء وأدلتهم ومناقشتها في اللعان هل تحصل به الفرقة أم لا ؟ قال : — واختلف في هذا اللفظ — أي ما جاء في الحديث المتقدم من قوله: فكانت سنة المتلاعنين — هل هو مدرج من كلام الزهري فيكون مرسلاً وبه قال جماعة من العلماء ، أو هو من كلام سهل فهو مرفوع متصل ، ويؤيد كونه من كلام سهل ما وقع في حديث أبي داود من طريق عياض بن عبدالله الفهري: عن ابن شهاب عن سهل قال : فَطَلَّقَهَا ثلاثَ تَطليقاتٍ عند رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فأَنْفَذَهُ رسولُ الله — صلى الله عليه وسلم — وكان ما صُنِعَ عند رسول الله — صلى الله عليه وسلم — سُنَّةً ، قال سهلٌ : حَضَرْتُ هذا عند رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فَمَضَتْ السُّنَّةُ بَعْدُ في المتلاعِنين أَنْ يُفَرَّقَ بينهما ثم لا يجتمعانِ أبداً » هذا الحديث سَكَتَ عليه أبو داود والمنذري .

قال الشوكاني في نيل الأوطار ورجاله رجال الصحيح ، قال مقيده عفا الله عنه : ومعلوم أن ما سكت عليه أبو داود فأقل درجاته عنده الحسن ، وهذه الرواية ظاهرة في محل النزاع ، وبها تعلم أن احتجاج البخاري لوقوع الثلاث دفعة بحديث سهل المذكور واقع موقعه ، لأن المطلع على غوامض إشارات البخاري — رحمه الله — يفهم أن هذا اللفظ الثابت في سنن أبي داود مطابق لترجمة البخاري ، وأنه أشار بالترجمة إلى هذه الرواية ولم يُخَرِّجها لأنها ليست على شرطه ، فتصريح هذا الصحابي الجليل في هذه الرواية الثابتة بأن النبي — صلى الله عليه وسلم — أنفذ طلاق الثلاث دفعة يبطل بإيضاح أنه لا عبرة بسكوته — صلى الله عليه وسلم — وتقريره له ، بناء على أن الفرقة بنفس اللعان كما ترى — وبعد سياقه لبقية المذاهب في الفرقة باللعان قال : وبهذا تعلم أن كون الفرقة بنفس اللعان ليس أمراً قطعياً حتى ترد به دلالة تقرير النبي — صلى الله عليه وسلم — عُوَيمراً العجلاني على إيقاع الثلاث دفعة الثابت في الصحيح ، لا سيما وقد عرفت أن بعض الروايات فيها التصريح بأنه — صلى الله عليه وسلم — أنفذ ذلك . وبعد أن عرض مذاهب العلماء في نفقة البائن وسكناها قال — :

فإن قيل : انفاذه — صلى الله عليه وسلم — الثلاث دفعة من الملاعن على الرواية المذكورة لا يكون حجة في غير اللعان ، لأن اللعان تجب فيه الفرقة الأبدية ، فإنفاذ الثلاث مؤكد لذلك الأمر الواجب بخلاف الواقع في غير اللعان ، ويدل لهذا أن النبي — صلى الله عليه وسلم — غضب من إيقاع الثلاث دفعة في غير اللعان ، وقال : « أيُلْعَبُ بكِتابِ الله وَأنا بَيْنَ أظْهُرِكُمْ » كما أخرجه النسائي من حديث محمود بن لبيد .



فالجواب من أربعة أوجه

الأول : الكلام في حديث محمود بن لبيد ، فإنه تكلم فيه من جهتين :

الأولى أنه مرسل، لأن محمود بن لبيد لم يثبت له سماع من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وإن كانت ولادته في عهده – صلى الله عليه وسلم – وذكره في الصحابة من أجل الرؤية، فقد ترجم له أحمد في مسنده وأخرج له عدة أحاديث ليس فيها شيء صريح فيه بالسماع .

الثانية أن النسائي قال بعد تخريجه لهذا الحديث: لا أعلم أحداً رواه غير مخرمة بن بكير يعني ابن الأشج عن أبيه ، ورواية مخرمة عن أبيه وجادة من كتابه . قاله أحمد، وابن معين وغيرهما . وقال ابن المديني سمع من أبيه قليلاً . قال ابن حجر في التقريب روايته عن أبيه وجادة من كتابه . قاله أحمد وابن معين وغيرهما ، وقال ابن المديني : سمع من أبيه قليلاً ، قال مقيده عفا الله عنه .

أما الأعلال الأول بأنه مرسل فهو مردود بأنه مرسل صحابي، ومراسيل الصحابة لها حكم الوصل، ومحمود بن لبيد المذكور جل روايته عن الصحابة كما قاله ابن حجر في التقريب وغيره

والأعلال الثاني بأن رواية مخرمة عن أبيه وجادة من كتابه فيه أن مسلماً أخرج في صحيحه عدة أحاديث من رواية مخرمة عن أبيه، والمسلمون مجمعون على قبول أحاديث مسلم إلا بموجب صريح يقتضي الرد ، والحق أن الحديث ثابت إلا أن الاستدلال به يرده .

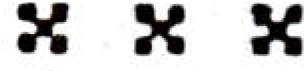
الوجه الثاني وهو أن حديث محمود ليس فيه التصريح بأنه – صلى الله عليه وسلم – أنفذ الثلاث ، ولا أنه لم ينفذها ، وحديث سهل على الرواية المذكورة فيه التصريح بأنه أنفذها ، والمبين مقدم على المجمل كما تقرر في الأصول ، بل بعض العلماء احتج لإيقاع الثلاث دفعة بحديث محمود هذا .

ووجه استدلاله به ، أنه طلق ثلاثاً يظن لزومها ، فلو كانت غير لازمة لبين النبي – صلى الله عليه وسلم – أنها غير لازمة ، لأن البيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة .

الوجه الثالث أن إمام المحدثين محمد بن إسماعيل البخاري – رحمه الله – أخرج حديث سهل تحت الترجمة التي هي قوله : « باب من أجاز الطلاق الثلاث » ، وهو دليل على أنه يرى عدم الفرق بين اللعان وغيره في الاحتجاج بانفاذ الثلاث دفعة .

الوجه الرابع هو ما سيأتي من الأحاديث الدالة على وقوع الثلاث دفعة كحديث ابن عمر وحديث الحسن بن علي، وإن كان الكل لا يخلو من كلام ... وبهذا كله تعلم أن رد الاحتجاج بتقريره – صلى الله عليه وسلم – عويمراً العجلاني على إيقاع الثلاث دفعة ، بأن الفرقة بنفس

اللعان لا يخلو من نظر ، ولو سلمنا أن الفرقة بنفس اللعان فإنا لا نسلم أن سكوته — صلى الله عليه وسلم - لا دليل فيه بل نقول: لو كانت لا تقع دفعة لبين أنها لا تقع دفعة ، ولو كانت الفرقة بنفس اللعان كما تقدم .



الدليل الثاني: ثبت في الصحيحين عن عائشة — رضي الله عنها — أن رجلا طلق امرأته ثلاثاً فتزوجت فطلقت فسئل النبي — صلى الله عليه وسلم — أتحل للأول ؟ قال : «لا حَتّى يَذُوقَ عُسَيْلَتَهَا كَمَا ذَاقَ الأَوَّلُ» .

وجه الدلالة : ذكر البخاري هذا الحديث تحت ترجمة « باب من أجاز الطلاق ثلاثاً » .

وقال ابن حجر [1] والعيني [2] هو ظاهر في كونها مجموعة .

وقال ابن القيم في وجه استدلالهم بالحديث: فلم ينكر — صلى الله عليه وسلم — ذلك وهذا يدل على إباحة جمع الثلاث وعلى وقوعها ، إذ لو لم يقع لم يتوقف رجوعها إلى الأول على ذوق الثاني عسيلتها، وقد أجاب ابن القيم عن الاستدلال بهذا الدليل [4] فقال : وأما استدلالكم بحديث عائشة — وساق الحديث — فهذا مما لا نتازعكم فيه ، نعم ، هو حجة على من اكتفى بمجرد عقد الثاني ، ولكن أين في الحديث أنه طلق الثلاث بفم واحد ؟ بل الحديث حجة لنا ، فإنه لا يقال: فعل ذلك ثلاثاً، وقال ثلاثاً إلا لمن فعل وقال مرة بعد مرة ، وهذا هو المعقول في لغات الأمم عربهم وعجمهم، كما يقال : قذفه ثلاثاً ، وشتمه ثلاثاً ، وسلم عليه ثلاثاً .

وقال الشيخ محمد الامين الشنقيطي واعترض الاستدلال بهذا الحديث بأنه مختصر من قصة رفاعة وقد قدمنا قريباً أن بعض الروايات الصحيحة دل على أنها ثلاث مفرقة لا مجموعة انتهى . ومقصوده [6] ببعض الروايات هي رواية مسلم « أنها طلقها زوجها آخر ثلاث تطليقات فلم يجعل لها رسول الله — صلى الله عليه وسلم — نفقة ولا سكنى » . ثم قال :

ورد هذا الاعتراض بأن غير رفاعة قد وقع له مع امرأته نظير ما وقع لرفاعة فلا مانع من التعدد ، وكون الحديث الأخير في قصة أخرى كما ذكره الحافظ بن حجر في الكلام على قصة رفاعة فإنه قال فيها ما نصه : وهذا الحديث إن كان محفوظاً فالواضح من سياقه أنها قصة أخرى ، وأن كلا من رفاعة القرظي ، ورفاعة النضري وقع له مع زوجة له طلاق فتزوج كلا منهما عبد الرحمن بن الزبير فطلقها قبل أن يمسها ، فالحكم في قصتهما متحد مع تغاير الأشخاص .

---

(١) فتح الباري ٩/٣٠١ .
(٢) عمدة القاري ٩/٥٤١ .
(٣) زاد المعاد ٤/١٠٨ .
(٤) زاد المعاد ٤/١١٤ .
(٥) أضواء البيان ١/١٦٧ .
(٦) أضواء البيان ١/١٦٣ .

وبهذا يتبين خطأ من وحد بينهما ظناً منه أن رفاعة بن سموءل هو رفاعة بن وهب . . اهـ .



الدليل الثالث

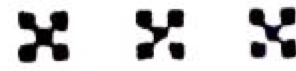
ثبت في الصحيح في قصة رفاعة القرظي وامرأته فإن فيه « فقالت : يا رسول الله إن رفاعة طلقني فبت طلاقي . . » الحديث ، وقد أخرجه البخاري تحت ترجمة (باب من أجاز الطلاق الثلاث) .

وجه الدلالة : قال الشيخ – محمد الأمين الشنقيطي[1] إن قولها : فبت طلاقي ظاهر في أنه قال لها : أنت طالق البتة .

وأجاب عن ذلك فقال : قال مقيده – عفا الله عنه – الاستدلال بهذا الحديث غير ناهض فيمايظهر ، لأن مرادها بقولها فبت طلاقي أي بحصول الطلقة الثالثة .

ويبينه ، أن البخاري ذكر في الأدب المفرد من وجه آخر ، أنها قالت : طلقني آخر ثلاث تطليقات. وهذه الرواية تبين المراد من قولها فبت طلاقي وأنه لم يكن دفعة واحدة .

وقال شيخ الاسلام[2] : وأجاب الأكثرون بأن حديث فاطمة وامرأة رفاعة إنما طلقها ثلاثاً متفرقات ، هكذا ثبت في الصحيح أن الثالثة آخر ثلاث تطليقات ، لم يطلق ثلاثاً ، لا هذا ولا هذا مجتمعات. وقول الصحابي طلق ثلاثاً ، يتناول ما إذا طلقها ثلاثاً متفرقات بأن يطلقها ثم يراجعها ثم يطلقها ثم يراجعها ثم يطلقها ، وهذا طلاق سني واقع باتفاق الأئمة وهو المشهور على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في معنى الطلاق ثلاثاً ، وأما جمع الثلاث بكلمة فهذا كان منكراً عندهم إنما يقع قليلاً فلا يجوز حمل اللفظ المطلق على القليل المنكر دون الكثير الحق ، ولا يجوز أن يقال : يطلق مجتمعات لا هذا ولا هذا بل هذا قول بلا دليل ، بل هو خلاف الدليل .



---

(١) أضواء البيان ١٦٦/١ .
(٢) مجموع الفتاوى ٧٧/٣٣ .

الدليل الرابع

ثبت في الصحيحين من حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن أن فاطمة بنت قيس أخبرته : أن زوجها أبا حفص بن المغيرة المخزومي طلقها ثلاثاً ، ثم انطلق إلى اليمن ، فانطلق خالد بن الوليد في نفر فأتوا رسول الله — صلى الله عليه وسلم — في بيت ميمونة أم المؤمنين فقالوا : إن أبا حفص طلق امرأته ثلاثاً فهل لها نفقة ؟ فقال رسول — صلى الله عليه وسلم — : « لَيْسَ لَهَا نَفَقَةٌ وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ » .

وفي صحيح مسلم في هذه القصة قالتْ فاطمةُ : فأتيتُ رسولَ الله — صلى الله عليه وسلم — فقال : « كَمْ طَلَّقَكِ » ؟ قُلْتُ ثلاثاً . فقال : « صَدَقَ ، لَيْسَ لكِ نَفَقَةٌ » . . وفي لفظ له قالت : يا رسول الله إن زوجي طلقني ثلاثاً وإني أخاف أن يقتحم علي ،وفي لفظ له عنها.. أن النبي —صلى الله عليه وسلم — قال : في المطلقة ثلاثاً : « لَيْسَ لَهَا نَفَقَةٌ وَلاَ سُكْنَى » .

وفي الصحيحين أيضاً عن فاطمة بنت قيس : أن أبا حفص بن المغيرة طلقها البتة وهو غائب الحديث. وقد جاء تفسير هذه البتة بأنها ثلاث كما سبق . .

وفي المسند أن هذه الثلاث كانت جميعاً « فروي من حديث الشعبي أن فاطمة خاصمت أخا زوجها إلى النبي — صلى الله عليه وسلم — لما أخرجها من الدار ومنعها النفقة ، فقال : « مَا لَكَ وَلابنةِ قيسٍ » قال يا رسول الله إن أخي طلقها ثلاثاً جميعاً . وذكر الحديث : —

وجه الدلالة : أن لفظ البتة جاء مفسراً بأنه طلقها ثلاثاً وأنها مجموعة ، فدل على اعتبار وقوع الثلاث مجموعة إذ لو لم يكن ذلك واقعاً لبين — صلى الله عليه وسلم — بقاءها في عصمة زوجها فتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز في حقه — صلى الله عليه وسلم — .

وقد أجاب ابن القيم عن الاستدلال بحديث فاطمة بنت قيس فقال[1] : أما حديث فاطمة بنت قيس فمن أصح الأحاديث ، مع أن أكثر المنازعين لنا في هذه المسألة قد خالفوه ، ولم يأخذوا به ، فأوجبوا للمبتوتة النفقة والسكنى ، ولم يلتفتوا إلى هذا الحديث ولا عملوا به وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه .

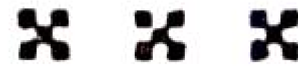
(١) اغاثة اللهفان : ٣١٣/١

وأما الشافعي ومالك فأوجبوا لها السكنى ، والحديث قد صرح فيه بأنه لا نفقة لها ولا سكنى فخالفوه ولم يعملوا به ، فإن كان الحديث صحيحاً فهو حجة عليكم ، وإن لم يكن محفوظاً بل هو غلط — كما قال بعض المتقدمين — فليس حجة علينا في جمع الثلاث فأما أن يكون لكم على منازعيكم ، وليس حجة لهم عليكم فبعيد من الإنصاف والعدل .

هذا مع أننا نتنزل عن هذا المقام ، ونقول : الاحتجاج بهذا الحديث فيه نوع سهو من المحتج به ، ولو تأمل طرق الحديث ، وكيف وقعت القصة لم يحتج به ، فإن الثلاث المذكورة فيه لم تكن مجموعة ، وإنما كان قد طلقها تطليقتين من قبل ذلك ، ثم طلقها آخر ثلاث ، هكذا جاء مصرحاً به في الصحيح فروى مسلم في صحيحه عن عبيدالله بن عتبة — أن أبا عمرو بن حفص بن المغيرة خرج مع علي بن أبي طالب — رضي الله عنه — إلى اليمن ، فأرسل إلى امرأته فاطمة بنت قيس بتطليقة كانت بقيت من طلاقها — الحديث . . فهـذا المفسر يُبَيِّنُ ذلك المجمل وهو قوله « طلقها ثلاثاً » .

وقال الليث ، عن عقيل ، عن ابن شهاب ، عن أبي سلمة ، عن فاطمة بنت قيس ، أنها أخبرته أنها كانت تحت أبي حفص بن المغيرة ، وأن أبا حفص بن المغيرة طلقها آخر ثلاث تطليقات ، وساق الحديث وذكره أبو داود ثم قال : « وكذلك رواه صالح بن كيسان ، وابن جريج ، وشعيب بن أبي حمزة ، كلهم عن الزهري .

ثم ساق من طريق عبدُ الرزاق ، عن معمر ، عن الزهري ، عن عبيد الله قال : أرسل مروانُ إلى فاطمةَ ، فسألها فأخبرته أنها كانت عند أبي حفص بن المغيرة وكان النبي — صلى الله عليه وسلم — أمَّر علي بن أبي طالب — رضي الله عنه — على بعض اليمن ، فخرج معه زوجها ، فبعث إليها بتطليقة كانت بقيت لها وذكر الحديث بتمامه ، والواسطة بين مروان وبينها هو قبيصة بن ذؤيب ، كذلك ذكره أبو داود في طريق أخرى . فهذا بيان حديث فاطمة بنت قيس .



قالوا : ونحن أخذنا به جميعه ، ولم نخالف شيئاً منه إذ كان صحيحاً صريحاً لا مطعن فيه ولا معارض له فمن خالفه فهو محتاج إلى الاعتذار . وقد جاء هذا الحديث بخمسة ألفاظ « طلقها ثلاثاً » و « طلقها البتة » و « طلقها آخر تطليقات » ، « وأرسل إليها بتطليقة كانت بقيت لها » ، « وطلقها ثلاثا جميعاً » هذه جملة ألفاظ الحديث . . وبالله التوفيق .

فأما اللفظ الخامس وهو قوله : « طلقها ثلاثاً جميعا » . فهذا :

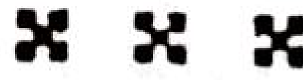
أولاً : من حديث مجالد عن الشعبي ولم يقل ذلك عن الشعبي غيره ، مع كثرة من روى هذه القصة عن الشعبي ، فتفرد مجالد على ضعفه من بينهم بقوله : « ثلاثاً جميعاً » وعلى تقدير صحته ، فالمراد به أنه اجتمع لها التطليقات الثلاث ، لا أنها وقعت بكلمة واحدة ، فإذا طلقها آخر ثلاث ، صح أن يقال : طلقها ثلاثاً جميعاً ،

فإن هذه اللفظة يراد بها تأكيد العدد ، وهو الأغلب عليها ، لا الاجتماع في الآن الواحد لقوله تعالى — : (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً) (١) فالمراد حصول الإيمـان من الجميع ، لا إيمانهم كلهم في آن واحد سابقهم ولا حقهم .

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي بعد سياقه بعض روايات الحديث وتوجيه الاستدلال ورد التوجيه .

قال(٢) : ورد بعضهم هذا الاعتراض بأن الروايات المذكورة تدل على عدم تفريق الصحابة والتابعين بين صيغ البينونة الثلاث — يعنون لفظ البتة — والثلاث المجتمعة ، والثلاث المتفرقة ، لتعبيرها في بعض الروايات بلفظ طلقني ثلاثاً ، وفي بعضها بلفظ طلقني البتة ، وفي بعضها بلفظ فطلقني آخر ثلاث تطليقات ، فلم تخص لفظاً منها عن لفظ ، لعلمها بتساوي الصيغ ، ولو علمت أن بعضها لا يحرم لاحترزت منه .

قالوا : والشعبي قال لها : حدثيني عن طلاقك ، أي عن كيفيته وحاله ، فكيف يسأل عن الكيفية ويقبل الجواب بما فيه عنده من إجمال من غير أن يستفسر عنه ؟! وأبو سلمة روى عنها الصيغ الثلاث ، فلو كان بينها عنده تفاوت لاعترض عليها باختلاف ألفاظها ، وتثبت حتى يعلم منها بأن الصيغ وقعت بينونتها ، فتركه لذلك دليل على تساوي الصيغ المذكورة عنده ، هكذا ذكر بعض الأجلاء . والظاهر أن هذا الحديث لا دليل فيه لأن الروايات التي فيها اجمال بينتها الرواية الصحيحة الأخرى ، كما هو ظاهر ، والعلم عند الله تعالى . انتهى . . وقد سبق في آخر الكلام على الدليل الثالث جواب مشترك لشيخ الاسلام عن الحديث الثالث ، وعن هذا الحديث فيرجع اليه . .



الدليـل الخامس

ما رواه الشافعي وأبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم عن ركانه بن عبد يزيد أنه طلق امرأته سهيمة البتة ، فأخبر النبي — صلى الله عليه وسلم — وقال والله ما أردت إلا واحده .

فقال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — : « وَاللهِ مَا أَرَدْتَ إِلَّا وَاحِدَةً ؟ »

(١) الآية الكريمة من سورة يونس : ٩٩ .
(٢) أضواء البيان ١٧٠/١ .

قال ركانة : والله ما أردت إلا واحدة . فردها اليه رسول الله — صلى الله عليه وسلم » -.

ووجه الاستدلال بهذا الحديث يتضح في أن النبي — صلى الله عليه وسلم — حلّف ركانة ، أنه ما أراد بالبتة إلاَّ واحدة ، فدل على أنه لو أراد بها أكثر لوقع ما أراده ولو لم يفترق الحال لم يحلفه ، وممن استدل بهذا الحديث لمذهب الجمهور أبو بكر الرازي الجصاص قال : لو لم تقع الثلاث إذا أرادها لما استحلفه بالله ما أردت إلاَّ واحدة . اهـ. (١)

وكذلك ابن قدامة قال ومتى طلقها ثلاثاً بكلمة واحدة أو بكلمات حرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره لما روى أن ركانة بن عبد يزيد طلق امرأته سهيمة البتة ثم أتى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فقال : يا رسول الله طلقت امرأتي سهيمة البتة والله ما أردت إلا واحدة فقال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — : « وَاللهِ مَا أَرَدْتَ إِلاَّ وَاحِدَةً ؟» فقال ركانة : والله ما أردت إلا واحدة فقال : « هُوَ مَا أَرَدْتَ » فردها اليه رسول الله — صلى الله عليه وسلم — رواه الترمذي والدار قطني وأبو داود وقال : الحديث صحيح .

فلو لم تقع الثلاث لم يكن للاستحلاف معنى . اهـ .(٢) . وحديث ركانة هذا وإن تكلم فيه بعض أهل العلم فقد قبله غير واحد منهم . قال أبو الحسن علي بن محمد الطنافسي : « ما أشرف هذا الحديث »(٣) .

روى ذلك عنه ابن ماجه في « باب طلاق البتة » من سننه بعد أن ساقه من طريق الزبير بن سعيد عن عبدالله ابن علي بن يزيد بن ركانة ، عن أبيه عن جده .

وقال الحاكم بعد روايته من طريق الزبير بن سعيد هذه(٤) قد انحرف الشيخان عن الزبير بن سعيد الهاشمي في الصحيحين .

غير أن لهذا الحديث متابعاً من بيت ركانة بن عبد يزيد المطلبي ، فيصح به الحديث ، حدثناه أبو العباس محمد ابن محمد بن يعقوب ، أنبأ الربيع بن سليمان ، أنبأ الشافعي ، أخبرني محمد ابن علي بن شافع ، عن نافع بن عجير بن عبد يزيد ، أن ركانة بن عبد يزيد طلق امرأته سهيمة البتة ، ثم أتى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — .

فقال : إني طلقت امرأتي سهيمة البتة والله ما أردت الا واحدة فردها اليه رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ، فطلقها الثانية في زمن عمر ، والثالثة في زمان عثمان — رضي الله عنهما — فقد صح الحديث بهذه الرواية ، فإن الإمام الشافعي قد أتقنه وحفظه عن أهل بيته ، والسائب ابن عبد يزيد أبو الشافع بن السائب ، وهو أخ ركانة بن عبد يزيد ، ومحمد بن علي بن شافع عم الشافعي شيخ قريش في عصره . اهـ. كلام الحاكم ، وصححه أيضاً ابن حبان كما في « التلخيص الحبير » للحافظ ابن حجر هذا بالنسبة لرواية الزبير بن سعيد .

أما رواية نافع بن عجير فقد صححها أبو داود كما جاء في سنن الدار قطني(٥) فقد قال بعد أن ساقها : « قال أبو داود هذا حديث صحيح » .

---

(١) أحكام القرآن ٤٥٩/١.
(٢) الكافي ٧٨٦/٢.
(٣) سنن ابن ماجه ٦٣٢/١.
(٤) المستدرك ١٩٩/١ — ٢٠٠.
(٥) سنن الدارقطني ٤٣٩/٢.

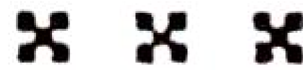
ونقل ذلك عن الدارقطني أبو بكر بن العربي[1] وجزم به في (العارضة). والمنذري في مختصر سنن أبي داود.

والقرطبي في تفسيره[2] واعتمد عليه وتعقب به دعوى الاضطراب في هذا الحديث. وكذلك قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير «صححه أبو داود» وممن ارتضى مسلك الإمام أبي داود في هذه الرواية الحافظ أبو عمر بن عبد البر — رحمه الله — فقد قال: كما في «تفسير القرطبي»[3] رواية الشافعي لحديث ركانة عن عمه أتم، وقد زاد زيادة لا تردها الأصول فوجب قبولها لثقة ناقليها، والشافعي وعمه وجده أهل بيت ركانة كلهم من بني عبد المطلب بن عبد مناف، وهم أعلم بالقصة التي عرضت لهم» ا.هـ.

وأما الحافظ بن كثير فيرى: أن الحديث حسن حسبما نقله عنه الشوكاني في «نيل الأوطار» بهذا كله ظهرت قوة رواية نافع بن عجير. وأما اعلال رواية نافع بن عجير بدعوى جهالته فلا وجه له لأن نافعاً هذا بعيد من الجهالة إذ هو نافع بن عجير، بن عبد يزيد، بن المطلب، بن عبد مناف القرشي. فأخو ركانة ذكره ابن حبان في الثقات، وذكره بعض من صنف في الصحابة. قال الحافظ بن حجر في تهذيب التهذيب: ذكره ابن حبان أيضاً في الصحابة، وكذا أبو القاسم البغوي وأبو نعيم وأبو موسى في الذيل وغيرهم، وقد بينت أمره في مختصري في الصحابة. اهـ. ويعني الحافظ مختصره في الصحابة «الإصابة في تمييز الصحابة» وقد ذكره فيه قال: «ذكره البغوي في الصحابة» وذكر له حديثه في «البتة» وتكلم على رواياته ثم قال: «وذكره ابن حبان في الصحابة» اهـ.

وممن جزم بتصحيح أبي داود لهذا الحديث المجد بن تيمية في «المنتقى» بشرح نيل الأوطار إلا أنه عزا اليه التحسين والتصحيح معاً ونصه[4] «قال أبو داود — أي في حديث نافع بن عجير — هذا حديث حسن صحيح» وفي جزمه هو وابن العربي والمنذري والقرطبي والحافظ بن حجر بتصحيح أبي داود لهذه الرواية الرد على من قال: بأن أبا داود لم يحكم بصحة حديث نافع ابن عجير: وإنما قال فيه: «هذا أصح من حديث ابن جريج... الخ، وهذا لا يدل على أن الحديث عنده صحيح، فإن حديث ابن جريج ضعيف، وحديث نافع بن عجير ضعيف، وإنما يعني أبو داود أنه أصح الضعيفين عنده» اهـ.

ومما يقوي حديث نافع بن عجير في البتة صنيع الأئمة الذين أوردوه في مصنفاتهم في الحديث، فقد قال الدارمي في مسنده: «باب في الطلاق البتة» وقال أبو داود ما جاء في «البتة» وقال الترمذي: «باب ما جاء في الرجل يطلق امرأته البتة».



(١) العارضة على الترمذي ١٣٥/٥
(٢) تفسير القرطبي ١٣٢/٣.
(٣) تفسير القرطبي ١٣٢/٣
(٤) نيل الأوطار ٢٢٧/٦.

الجواب عن حدیث رکانہ

أمـــا حديث ركانة فقد ضعف الإمام أحمد بن حنبل جميع طرقه كما ذكره المنذري ، وكذلك ضعفه البخاري قال الترمذي في « باب ما جاء في الرجل يطلق امرأته البتة » من سننه بعد أن ساقه من طريق الزبير بن سعيد بن عبدالله بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جده قال[1] : « وسألت محمداً - يعني البخاري - عن هذا الحديث فقال : فيه اضطراب ،ويروى عن عكرمة عن ابن عباس أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً » اهـ. وذكر الترمذي في موضع آخر [2] أن حديث ركانة مضطرب فيه ،تارة قيل فيه « ثلاثاً » وتارة قيل فيه « واحدة » .

فعلى قول هذين الإمامين أحمد بن حنبل والبخاري لا احتجاج برواية « ثلاثاً » ولا برواية « البتة » بل غاية ما في الأمر أن تساقط الروايتان المتعارضتان فيرجع إلى غيرهما كما ذكره الزرقاني ، وعلى غير ذلك المسلك الذي سلكه الإمامان أحمد بن حنبل والبخاري نقول : إن لهذا الحديث روايتين :

أحدهما : عند الإمام أحمد بن حنبل « ثنا سعد بن ابراهيم ، ثنى أبي عن محمد بن إسحاق ، قال: حدثني داود ابن الحصين، عن عكرمة مولى ابن عباس ، عن ابن عباس قال : طلق ركانة بن عبد يزيد أخو بني مطلب امرأته ثلاثاً في مجلس واحد ، فحزن عليها حزناً شديداً قال : فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم « كَيْفَ طَلَّقْتَهَا ؟ » قال طلقتها ثلاثاً ، فقال : « فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ ؟ » قال : نعم. قال « فَإِنَّمَا تِلْكَ وَاحِدَةٌ ، فَارْجِعْهَا إِنْ شِئْتَ » قال : فراجعها فكان ابن عباس يرى إنما الطلاق عند كل طهر .

وقد أجيب عن هذه الرواية فقال البيهقي: « إن هذا الإسناد لا تقوم به الحجة مع ثمانية رووا عن ابن عباس - رضي الله عنهما - فتياه ، بخلاف ذلك ومع رواية أولاد ركانة أن طلاق ركانة كان واحدة » يعني البيهقي بأولئك الثمانية الذين رووا فتيا ابن عباس، بخلاف ذلك سعيد بن جبير

(۱) مختصر سنن أبی داود ۱۲۲/۳ .
(۲) جامع الترمذی ۱۳۲/۵ .

وعطاء بن أبي رباح، ومجاهداً، وعكرمة، وعمرو بن دينار، ومالك ابن الحارث، ومحمد بن إياس ابن البكير، ومعاوية بن أبي عياش الأنصاري، وقد ذكر رواياتهم: عنه[1] في « باب من جعل الثلاث واحدة وما ورد في خلاف ذلك » ويعني برواية أولاد ركانة روايتهم أن ركانة إنما طلق امرأته البتة التي جزم أبو داود بأنها أصح، لأنهم أهله وهم أعلم بخبره كما سيأتي.

الثانية ما أخرجه أبو داود في « سننه » قال: حدثنا أحمد بن صالح، نا عبد الرزاق بن جريج، أخبرني بعض بني أبي رافع مولى النبي – صلى الله عليه وسلم – عن عكرمة مولى ابن عباس، عن ابن عباس قال: طلق عبد يزيد أبو ركانة وإخوتهُ أم ركانة، ونكح امرأة من مزينة، فجاءت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: ما يغني عني إلا كما تغني هذه الشعرة لشعرة أخذتها من رأسها ففرق بيني وبينه فأخذت النبي – صلى الله عليه وسلم – حمية فدعا بركانة وإخوته. ثم قال لجلسائه: « أَتَرَوْنَ فُلاناً يُشْبِهُ مِنْهُ كَذَا وَكَذَا مِنْ عَبْدِ يَزِيد، وفلان يُشْبِهُ مِنْهُ كَذَا وَكَذَا ؟ »

قالوا: نعم.

قال النبي – صلى الله عليه وسلم – لعبد يزيد « طَلِّقْهَا » ففعل.

قال: « رَاجِعِ امْرَأَتَكَ أُمَّ رُكَانَةَ وَإِخْوَتِهِ » فقال: إني طلقتها ثلاثاً يا رسول الله. قال: « قَدْ عَلِمْتُ فَرَاجِعْهَا » وتلا: (يا أَيُّها النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ)[2].

وقد أجيب عن هذه الرواية بما يلي:

[redacted] – اعلالها بجهالة بعض بني أبي رافع: قال الخطابي[3] « في اسناد هذا الحديث مقال، لأن ابن جريج إنما رواه عن بعض بني أبي رافع ولم يسمه والمجهول لا تقوم به الحجة.

وقال ابن حزم: هذا لا يصح لأنه من غير مسمى من بني أبي رافع، ولا حجة في مجهول، وما نعلم في بني أبي رافع من يحتج به إلاَّ عبيدالله وحده، وسائرهم مجهولون[4].

وقال ابن القيم[5]: إن ابن جريج إنما رواه عن بعض بني أبي رافع مولى النبي – صلى الله عليه وسلم عن عكرمة، عن ابن عباس، ولأبي رافع بنون، ليس فيهم من يحتج به إلاَّ عبيد الله بن أبي رافع، ولا

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي ٣٣٧/٧.
(٢) الآية الكريمة من سورة الطلاق: ١.
(٣) معالم السنن ١٢٦/٣.
(٤) المحلى – ١٦٨/١٠.
(٥) تهذيب سنن أبي داود ١٢١/٣.

نعلم هل هو هذا أو غيره ، ولهذا – والله أعلم – رجح أبو داود حديث نافع بن عجير عليه . اهـ .

وقد يقال ، بأن في هذا الإعلال نظراً ، لأن كلام أبي داود في غاية التصريح ، بأن ترجيحه لحديث نافع ابن عجير إنما هو لأنهم أهل بيت ركانة وأهل بيت الشخص أعلم بخبره . . . وقد استجاز الحافظ زين الدين العراقي أن يكون ذلك المجهول الفضل بن عبيدالله بن رافع [1] وتبعه في ذلك ابن حجر في « تقريب التهذيب » والخزرجي في « الخلاصة » لكن ذكر الحافظ بن رجب في « مشكل الأحاديث الواردة في أن الطلاق الثلاث واحدة » أن ذلك الرجل الذي لم يسم في رواية عبد الرزاق : هو محمد ابن عبيدالله بن أبي رافع ، قال ابن رجب : وهو رجل ضعيف الحديث بالاتفاق ، وأحاديثه منكرة ، وقيل إنه متروك فسقط هذا الحديث حينئذ . اهـ .

وأورد له الذهبي في « ميزان الاعتدال » عدة مناكير من روايته عن أبيه عن جده وقال : قال فيه يحيى بن معين : ليس حديثه بشيء ، وقال أبو حاتم : منكر الحديث جداً ، وقال ابن عدى : هو في عداد شيعة الكوفة . اهـ .

■ – إن رواية محمد بن ثور الثقة العابد الكبير ليس فيها أنه طلقها ثلاثاً وإنما فيها « إني طلقتها » وهي عند الحاكم في تفسير سورة الطلاق قال الحاكم [2] : أخبرنا أبو عبدالله محمد بن علي الصنعاني بمكة ، ثنا علي بن المبارك الصنعاني ، ثنا يزيد بن المبارك ، ثنا محمد بن ثور ، عن ابن جريج ، عن محمد بن عبيد الله ابن أبي رافع مولى النبي – صلى الله عليه وسلم – عن عكرمة ، عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال :

طَلَّقَ عبد يزيد أَبُو رُكانَةَ أُمَّ رُكانة ثم نكح امرأة من مزينةَ فجاءت إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقالت : يا رسول الله ما يُغْني عني إلاَّ كما تغني هذه الشعرةُ لشعرةٍ أَخَذَتْها مِنْ رأسها ، فأخذتْ رسول الله – صلى الله عليه وسلم – حَمِيةٌ عند ذلك ، فدعا رُكانة وإخوتَه ثم قال لجلسائه : « أَتَرَوْنَ كَذَا مِنْ كَذَا » ؟ فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لعبد يزيد « طَلِّقْهَا » . ففعل . فقال لأبي ركانة : « ارْتَجِعْهَا » فقال : يا رسول الله إني طَلَّقتها ثلاثاً فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: « قَدْ عَلِمْتُ ذَلِكَ فارْتجِعْهَا » فنزلت : (يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ) [3]

ويرى ابن رجب تقديم رواية محمد بن ثور هذه على رواية عبد الرزاق محتجاً بأن عبد الرزاق حدث في آخر عمره بأحاديث منكرة جداً في فضائل أهل البيت وذم غيرهم ، قال : وكان له ميل إلى التشيع ، وهذا الحكم مما يوافق هوى الشيعة .

---

(۱) المستفاد من مبهمات المتن والاسناد : ٦٦ .
(۲) المستدرك : ۲۹۱/۲ .
(۳) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ۱

■ - أن في حديث ابن جريج غلطاً :لأن عبد يزيد لم يدرك الاسلام، نبه على ذلك الحافظ الذهبي في كتابيه « تلخيص المستدرك » و « التجريد لأسماء الصحابة » وقال[1] تعقيباً لقول الحاكم في حديث محمد بن ثور عن ابن جريج المتقدم : « هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه » قال محمد – أي ابن عبيدالله ابن أبي رافع – : « واه » ، والخبر خطأ وعبد يزيد لم يدرك الاسلام » وقال[2] عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف: أبو ركانة طلق أم ركانة وهذا لا يصح والمعروف أن صاحب القصة ركانة . اه .

■ - حصل الحديث على أنه من قبيل الرواية بالمعنى وذلك لأن الناس قد اختلفوا في البتة فقال بعضهم: هي ثلاثة ، وقال بعضهم: هي واحدة، وكان الراوي ممن يذهب مذهب الثلاث . فحكي أنه قال: « طلقتها ثلاثاً » يريد « البتة » التي حكمها عنده حكم الثلاث ذكر ذلك الخطابي[3] . . وقال النووي في شرح صحيح مسلم « ولعل صاحب هذه الرواية الضعيفة اعتقد أن لفظ « البتة » يقتضي الثلاث فرواه بالمعنى الذي فهمه وغلط في ذلك » اه .

■ - أن حديث عبد الرزاق لو صح متنه ليس فيه أنه طلقها ثلاثاً بكلمة واحدة، فيحمل على أنه طلقها ثلاثاً في مرات متعددة، وتكون هذه الواقعة قبل حصر عدد الطلاق في الثلاث، ذكر هذا المسلك الحافظ بن رجب في كتابه : « مشكل الأحاديث الواردة في أن الطلاق الثلاث واحدة » : . .

■ - أن قضية ركانة من باب خصائص النبي – صلى الله عليه وسلم – فإن له أن يخص من شاء بما شاء من الأحكام ، فقد قال ضمن الأحكام التي خص بها من شاء ، قال : « وإعادة امرأة أبي ركانة اليه بعد أن طلقها ثلاثاً من غير محلل » اه .

■ - أن رواية أهل بيت ركانة أن ركانة طلق امرأته البتة أولى بالتقديم على رواية من يروي أنه إنما طلقها ثلاثاً وهذا مسلك أبي داود وابن عبد البر والقرطبي . قال أبو داود في « باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث »[4] « من سننه » حدثنا أحمد بن صالح . ثنا عبد الرزاق ، أخبرنا ابن جريج أخبرني بعض بني أبي رافع مولى النبي – صلى الله عليه وسلم – عن عكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس قال طلق عبد يزيد أبو ركانة وإخوته أم ركانة ونكح امرأة من مزينة . فجاءت النبي – صلى الله عليه وسلم – فقالت : ما يغني عني إلاّ كما تغني هذه الشعرة لشعرة أخذتها من رأسها ، ففرق بيني وبينه ، فأخذت النبي – صلى الله عليه وسلم – حمية . . إلى آخر الحديث المتقدم ثم قال : وحديث نافع بن عجير وعبدالله بن علي بن يزيد ابن ركانة عن أبيه عن جده . أن ركانة طلق امرأته البتة فردها إليه النبي – صلى الله عليه وسلم – أصح، لأنهم ولد الرجل وأهله أعلم به . إن ركانة إنما طلق امرأته البتة فجعلها النبي – صلى الله عليه وسلم – واحدة . اه .

---

(۱) تلخيص المستدرك ۲/۴۹۱ .
(۲) التجريد ۳۸۸ .
(۳) معالم السنن ۳/۱۲۲ .
(۴) سنن ابی داود ۱/۵۰۷ ، ۵۰۸ .

وأوضح الأمر غاية الإيضاح في « باب في البتة » فقال : حدثنا ابن السرح ، وابراهيم بن خالد الكلبي أبو ثور في آخرين: قالوا ثنا محمد بن إدريس الشافعي ، حدثني عمي محمد بن علي بن شافع ، عن عبيدالله بن علي بن السائب عن نافع بن عجير بن عبد يزيد بن ركانة أن ركانة بن عبد يزيد طلق امرأته سهيمة البتة ، فأخبر النبي — صلى الله عليه وسلم — بذلك وقال : والله ما أردت إلا واحدة ، فقال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — : « وَاللهِ مَا أَرَدْتَ إِلاَّ وَاحِدَةً ؟ » فقال ركانةُ : والله ما أردتُ إلاَّ واحدةً . فردها إليه رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فطلقها الثانية في زمان عمر ، والثالثة في زمان عثمان . قال أبو داود أوله لفظ ابراهيم ، وآخره لفظ ابن السرح . . حدثنا محمد بن يونس النسائي ، أن عبدالله بن الزبير حدثهم عن محمد بن ادريس ، حدثني عمي محمد بن علي عن ابن السائب ، عن نافع بن عجير ، عن ركانة بن عبد يزيد ، عن النبي — صلى الله عليه وسلم — بهذا الحديث .

■ حدثنا سليمان بن داود العتكي ، ثنا جرير بن حازم ، عن الزبير بن سعيد ، عن عبدالله بن علي بن يزيد بن رُكانَةَ عن أبيه عن جده ، أنَّه طلَّق امرأَتَه البَتَّةَ فأتى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — .

فقال : « ما أرَدْتَ ؟ »

قال : وَاحِدَةً .

قال : « آلله » ؟

قال : آلله .

قال : « هُوَ عَلَى مَا أَرَدْتَ » .

قال أبو داود : وهذا أصح من حديث ابن جريج أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً لأنهم أهل بيته وهم أعلم به ، وحديث ابن جريج رواه عن بعض بني أبي رافع عن عكرمة عن ابن عباس » اهـ .

وقال ابن عبد البر في رواية الشافعي[1] « رواية الشافعي لحديث ركانة عن عمه أتم ، وقد زاد زيادة لا تردها الأصول فوجب قبولها لثقة ناقليها ، والشافعي وعمه وجده أهل بيت ركانة كلهم من بني المطلب بن عبد مناف وهم أعلم بالقصة التي عرضت لهم .اهـ .

وقال القرطبي بعد أن ذكر رواية الدارقطني حديث الشافعي من طريق أبي داود[2] فالذي صح من حديث ركانة أنه طلق امرأته البتة لا ثلاثاً ، وطلاق البتة قد اختلف فيه على ما يأتي بيانه فسقط الاحتجاج بغيره والله أعلم . اهـ... وممن قوى هذا المسلك الحافظ بن حجر قال[3] : « إن أبا داود رجح أن ركانة إنما طلق امرأته البتة

---

(۱) تفسير القرطبي ۱۳۱/۳-۱۳۲ .
(۲) تفسير القرطبي ۱۳۱/۳ .
(۳) فتح الباری ۲۹۷/۹ .

كما أخرجه هو من طريق آل ركانة وهو تعليل قوي لجواز أن يكون بعض رواته حمل « البتة » على الثلاث فقال « طلقها ثلاثاً » فبهذه النكتة يقف الاستدلال بحديث ابن عباس ، ولشيخ الاسلام ابن تيمية مناقشة لحديث ركانة هذا ، ذكرها في كلامه على المقارنة الاجمالية بين أدلة الفريقين تركنا ذكرها هنا وستذكر في آخر البحث.

وقد أجاب ابن القيم أيضاً عن حديث ركانة فقال[1] : وأما حديث نافع بن عجير الذي رواه أبو داود أن ركانة طلق امرأته البتة فأحلفه رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ما أراد إلا واحدة ، فمن العجب تقديم نافع ابن عجير المجهول الذي لا يعرف حاله البتة ، ولا يدري من هو « ولا ما هو » على ابن جريج ومعمر وعبدالله ابن طاوس في قصة أبي الصهباء ، وقد شهد إمام الحديث محمد بن اسماعيل البخاري بأن فيه اضطراباً . هكذا قال الترمذي في الجامع ، وذكر عنه في مواضع أنه مضطرب ، فتارة يقول : « طلقها ثلاثاً » وتارة يقول : « واحدة » وتارة يقول : « البتة » ، وقال الإمام أحمد : وطرقه كلها ضعيفة ، وضعفه أيضاً البخاري حكاه المنذري عنه . ثم كيف يقدم هذا الحديث المضطرب المجهول رواته على حديث عبد الرزاق عن ابن جريج لجهالة بعض بني أبي رافع ، وأبو رافع هذا وأولاده تابعيون وإن كان عبيدالله أشهرهم ، وليس فيهم متهم بالكذب .؟!

وقد روى عنه ابن جريج ومن يقبل رواية المجهول ، أو يقول رواية العدل عنه تعديل له فهذا حجة عنده ، فأما أن يضعفه ويقدم عليه رواية من هو مثله في الجهالة أو أشد فكلا ، فغاية الأمر أن يتساقط روايتا هذين المجهولين ويعدل إلى غيرهما ، وإذا فعلنا ذلك نظرنا في حديث سعد ابن ابراهيم فوجدناه صحيح الاسناد ، وقد زالت علة تدليس محمد بن اسحاق بقوله : « حدثني داود بن الحصين » ولكن رواه أبو عبدالله الحاكم في مستدركه وقال اسناده صحيح فوجدنا الحديث لا علة له .

وقد احتج أحمد بإسناده في مواضع ، وقد صحح هو وغيره بهذا الاسناد بعينه « أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — رد زينب على زوجها أبي العاص بن الربيع بالنكاح الأول ولم يُحْدِثْ شيئاً » وأما داود بن الحصين عن عكرمة فلم تزل الأئمة تحتج به ، وقد احتجوا به في حديث « العرايا » فيما شك فيه ولم يجزم به من تقديرها بخمسة أوسق أو دونها ، مع كونها على خلاف الأحاديث التي نهى فيها عن بيع الرطب بالتمر فما ذنبه في هذا الحديث سوى رواية ما لا يقولون به وإن قد حتم في عكرمة — ولعلكم فاعلون — جاءكم ما لا قبل لكم به من التناقض فيما احتججتم به أنتم وأئمة الحديث من روايته ، وارتضاه البخاري لإدخال حديثه في صحيحه .

---

(١) زاد المعاد ٤/١١٥-١١٦ ، واغاثة اللهفان ١/٣١٥-٣١٦ .

الدليل السادس

روى الدارقطني من حديث الحسن البصري قال: حدثنا عبدالله أنه طلّق امرأته وهي حائض، ثم أراد أنْ يُتْبِعها بتطليقتين أخريين عند القُرءين فبلغ ذلك رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فقال: « يَا ابْنَ عُمَرَ، مَا هٰكَذَا أَمَرَكَ اللهُ تَعَالَى، إِنَّكَ قَدْ أَخْطَأْتَ السُّنَّةَ وَالسُّنَّةُ أَنْ تَسْتَقْبِلَ الطُّهْرَ فَتُطَلِّقَ عِنْدَ ذٰلِكَ أَوْ أَمْسِكْ » ، فقلت يا رسول الله أرأيت لو طلقتها ثلاثاً أكان يحل لي أن أراجعها ؟ قال : « لا . كَانَتْ تَبِينُ مِنْكَ وَتَكُونُ مَعْصِيَةً » .

وأجيب بمعارضته بما رواه الدارقطني في سننه : نا محمد بن أحمد بن يوسف بن يزيد الكوفي أبو بكر ببغداد، وأبو بكر أحمد بن دارم، قالا : نا أحمد بن موسى بن اسحاق ، نا أحمد بن صبيح الأسدي، نا ظريف ابن ناصح عن معاوية ، عن عمار الدهني ، عن أبي الزبير ، قال : سألت ابن عمر عن رجل طلق امرأته ثلاثاً وهي حائض؟ فقال : أتعرفُ ابنَ عمر ؟ قلت : نعم . قال : طلقت امرأتي ثلاثاً على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وهي حائض ، فردها رسول الله — صلى الله عليه وسلم — إلى السنة .

ففيه دليل على أنه طلقها ثلاثاً بالفعل وردت إلى الواحدة .

وأجاب القرطبي وابن رجب عن حديث تطليق ابن عمر امرأته ثلاثاً وهي حائض ورد النبي — صلى الله عليه وسلم — ذلك إلى السنة، قال القرطبي : [1] مانصه : قال الدارقطني — أي في رواته — كلهم من الشيعة ، والمحفوظ أن ابن عمر طلق امرأته واحدة في الحيض قال عبيدالله : وكان تطليقه إياها في الحيض واحدة غير أنه خالف السنة ، وكذلك قال صالح بن كيسان، وموسى بن عقبة، واسماعيل بن أمية، وليث بن سعد، وابن أبي ذئب وابن جريج، وجابر، واسماعيل بن ابراهيم بن عقبة، عن نافع، ان ابن عمر طلق تطليقة واحدة . وكذلك قال الزهري عن سالم ، عن أبيه ، ويونس بن جبير ، والشعبي ، والحسن . أهـ. كلام القرطبي .

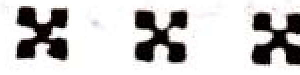
وممن ذكر رواية الليث ابن سعد مسلم بن الحجاج في صحيحه قال : حدثنا يحيى بن يحيى وقتيبة بن سعيد ، وابن رمح ، واللفظ ليحيى قال قتيبة : حدثنا ليث ، وقال الآخران: أخبرنا الليث بن سعد ، عن

---

(١) تفسير القرطبي ٣/١٣٠ .

نافع عن عبدالله أنه طلّق امرأةً له وهي حائض تطليقةً واحدةً فأمره رسولُ الله — صلى الله عليه وسلم — أنْ يُراجعها ثم يُمسكها حتى تَطهُرَ ، ثم تحيض عنده حيضةً أُخرى ثم يُمهلها حتى تَطهرَ من حيضتها ، فإنْ أراد أن يُطلقها فليطلقها حين تطهر من قبل أنْ يُجامعها ، فتلك العدة التي أمرَ اللهُ أن يُطلّق لها النساء . وزاد ابن رمح في روايته وكان عبدالله إذا سُئل عن ذلك قال لأحدهم : أما أنت إن طلقت امرأتك مرة أو مرتين فإنّ رسول الله — صلى الله عليه وسلم — أمرني بهذا ، وإن كنت طلقتها ثلاثاً فقد حرمت عليك حتى تنكح زوجاً غيرك وعصيت الله فيما أمرك من طلاق امرأتك .

قال مسلم : جوَّد الليث في قوله « تطليقة واحدة » يعني مسلم بذلك كما بينه النووي أن الليث حفظ وأتقن قدر الطلاق الذي لم يتقنه غيره ، ولم يهمله كما أهمله غيره ، ولا غلط فيه وجعله ثلاثاً كما غلط فيه غيره .



وقد أطال الدارقطني في سرد الروايات عن الأئمة المذكورين وأتى في ذلك بما لا يدع مجالاً للشك في أن تطليقة ابن عمر لامرأته كانت واحدة . كما صرح النووي في شرح صحيح مسلم ، بأن الروايات الصحيحة التي ذكرها مسلم وغيره أن ابن عمر إنما طلق امرأته واحدة .

وقال[1] الحافظ ابن رجب في الرد على رواية الثلاث أيضاً : قد كان طائف من الناس يعتقدون أن طلاق ابن عمر كان ثلاثاً ، وأن النبي — صلى الله عليه وسلم — إنما ردها عليه لأنه لم يوقع الطلاق في الحيض ، وقد روى ذلك عن أبي الزبير أيضاً من رواية معاوية بن عمار الدهني عنه . فلعل أبا الزبير اعتقد هذا حقاً فروى تلك اللفظة بالمعنى الذي فهمه ، وروى ابن لهيعة هذا الحديث عن أبي الزبير فقال عن جابر أن ابن عمر طلق امرأته وهي حائض ، وأخطأ في ذكر جابر في هذا الإسناد ، وتفرد بقوله : « فإنها امرأته » ولا يدل على عدم وقوع الطلاق إلاّ على تقدير أن يكون ثلاثاً ، فقد اختلف في هذا الحديث على أبي الزبير . وأصحاب ابن عمر الثقات الحفاظ العارفون به الملازمون له لم يختلف عليهم فيه .

فروى أيوب عن ابن سيرين قال : مكثت عشرين سنةً يحدثني من لا أتهمهم أن ابن عمر طلق امرأته ثلاثاً وهي حائض ، فأمره النبي — صلى الله عليه وسلم — أن يراجعها . فجعلت لا أتهمهم ولا أعرف الحديث حتى لقيت أبا غلاب يونس بن جبير وكان ذا ثبت ، فحدثني أنه سأل ابن عمر فحدثه أنه طلقها واحدة . خرجه مسلم وفي رواية : قال له ابن سيرين : فجعلت لا أعرف للحديث وجهاً ولا أفهمه . وهذا يدل على أنه كان قد شاع بين الثقات من غير أهل الفقه والعلم ، أن طلاق ابن عمر كان ثلاثاً ولعل أبا الزبير من هذا القبيل . ولذلك كان نافع يسأل كثيراً عن طلاق ابن عمر ، هل كان ثلاثاً أو واحدة ؟ ولما قدم نافع مكة أرسلوا إليه من مجلس عطاء يسألونه عن ذلك .

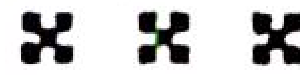
---

(١) جامع العلوم والحكم — ٥٦-٥٧ — شرح حديث « من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد » .

واستكار ابن سيرين لرواية الثلاث يدل على أنه لم يعرف قائلاً معتبراً يقول : إن الطلاق المحرم غير واقع ، وأن هذا القول لا وجه له. قال الإمام أحمد في رواية أبي الحارث، وسئل عمن قال : لا يقع الطلاق المحرم لأنه يخالف ما أمر به فقال : هذا قول سوء رديء ثم ذكر قصة ابن عمر وأنه احتسب بطلاقه في الحيض . وقال أبو عبيدة : الوقوع هو الذي عليه العلماء مجمعون في جميع الأمصار حجازهم وتهامهم ويمنهم وشامهم وعراقهم ومصرهم ، وحكى ابن المنذر ذلك عن كل من يحفظ قوله من أهل العلم، إلاّ ناساً من أهل البدع لا يعتد بهم .

وقد أجاب ابن القيم عن حديث ابن عمر من رواية الحسن فقال[1] : وأما حديث الحسن عن ابن عمر فهو أمثل هذه الأحاديث الضعاف. قال الدارقطني :حدثنا علي بن محمد بن عبيد الحافظ ، حدثنا محمد بن شاذان الجوهري ، حدثنا يعلى بن منصور ، حدثنا شعيب بن زريق ، أن عطاء الخراساني حدثهم عن الحسن ، قال : حدثنا عبدالله بن عمر – فذكره – وشعيب وثقه الدارقطني ، وقال أبو الفتح الأزدي فيه لين وقال البيهقي وقد روى هذا الحديث ، وهذه الزيادات انفرد بها شعيب وقد تكلموا فيه .

ولا ريب أن الثقات الاثبات الأئمة رووا حديث ابن عمر فلم يأت أحد منهم بما أتى به شعيب البتة ، ولهذا لم يرو حديثه هذا أحد من أصحاب الصحاح ، ولا السنن .



الدليل السابع

روى الدارقطني من حديث ابراهيم بن عبيدالله بن عبادة بن الصامت عن أبيه عن جده ، قال : « طلّق بعضُ آبائي امرأته ألفاً فانطلق بنوه إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقالوا يا رسولَ الله إنّ أبانا طلّق امرأته ألفاً ، فهل له من مخرج ؟ فقال : « إنَّ أبَاكُمْ لَمْ يَتَّقِ اللهَ فَيَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً ، بَانَتْ مِنْهُ بِثَلاثٍ عَلَى غَيْرِ السُّنَّةِ وَتِسْعُمِائَةٍ وَسَبْعَةٌ وَتِسْعُونَ إثْمٌ في عُنُقِهِ ».

قال ابن القيم[2] : وأما حديث عبادة بن الصامت الذي رواه الدارقطني فقد قال عقيب اخراجه: رواته مجهولون وضعفاء ، إلاّ شيخنا وابن عبد الباقي .

(۱) إغاثة اللهفان ۱/۳۱۸ .
(۲) إغاثة اللهفان ۱/۳۱۷ .

الدليل الثامن



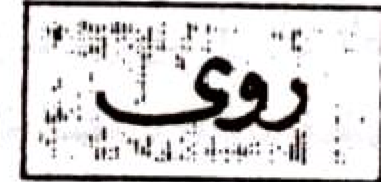
الدارقطني من حديث حماد بن زيد ، حدثنا عبد العزيز بن صهيب عن أنس قال : سمعتُ أنسَ بنَ مالك يقولُ ، سمعتُ معاذَ بنَ جبل يقولُ سمعتُ رسولَ الله – صلى الله عليه وسلم – يقول : « يا مُعاذُ مَنْ طَلَّقَ لِلْبِدْعَةِ وَاحِدَةً أَوْ اثْنَتَيْنِ أَوْ ثلاثاً أَلْزَمْنَاهُ بِدْعَتَهُ » .

ورد بأن في إسناده اسماعيل بن أمية الذراع وهو ضعيف .

قال ابن القيم (١) وأما حديث معاذ بن جبل فلقد وهت مسألة يحتج فيها بمثل هذا الحديث الباطل ، والدارقطني إنما رواه للمعرفة وهو أجل من أن يحتج به ، وفي إسناده اسماعيل ابن أمية الذراع ، يرويه عن حماد قال الدارقطني بعد روايته : اسماعيل بن أمية ضعيف متروك الحديث .



الدليل التاسع



الدارقطني من حديث زاذان عن علي – رضي الله عنه – قال : سمع النبي – صلى الله عليه وسلم – رجلا طَلَّقَ البتة فغضبَ ، وقال : : « أَتَتَّخِذُونَ آيَاتِ الله هُزُواً ، أَوْ دِينَ الله هُزُواً أَوْ لَعِباً . مَنْ طَلَّقَ الْبَتَّةَ أَلْزَمْنَاهُ ثلاثاً ، لا تَحِلُّ لَهُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ » .

(٣) إغاثة اللهفان ٣١٧/١ .

ورد هذا[1] الحديث بأن فيه اسماعيل بن أمية القرشي ، قال فيه الدارقطني كوفي ضعيف .

وقال ابن القيم : قلت وفي اسناده مجاهيل وضعفاء .

وأما الاجماع فقد نقله كثير من العلماء في مسألة النزاع وقالوا إنه مقدم على خبر الواحد، قال الشافعي: لاجماع أكثر من الخبر المنفرد ، وذلك أن الخبر مُجَوَّز الخطأ والوهم على راويه بخلاف الاجماع فإنه معصوم .. وممن حكى الإجماع على لزوم الثلاث في الطلاق بكلمة واحدة، أبو بكر الرازي، والباجي، وابن العربي وابن رجب.

قال أبو بكر الرازي[2] : فالكتاب والسنة واجماع السلف توجب ايقاع الثلاث معاً وإن كان معصية .

وقال الباجي : من أوقع الطلاق الثلاث بلفظة واحدة لزمه ما أوقعه من الثلاث وبه قال جماعة الفقهاء وحكى القاضي أبو محمد في اشرافه عن بعض المبتدعة يلزمه طلقة واحدة ، وعن بعض أهل الظاهر لا يلزمه شيء وإنما يروي هذا عن الحجاج بن أرطاة ومحمد بن اسحاق، والدليل على ما نقوله: اجماع الصحابة لأن هذا مروى عن ابن عمر وعمران بن حصين ، وعبدالله بن مسعود وابن عباس وأبي هريرة ، وعائشة – رضي الله تعالى عنهم – ولا مخالف لهم وما روى عن ابن عباس في ذلك من رواية طاوس، قال فيه بعض المحدثين وهم ، وقد روى ابن طاوس عن أبيه وكذا عن ابن وهب خلاف ذلك، وإنما وقع الوهم في التأويل . اهـ[3]

وقال القاضي أبو بكر بن العربي في ضمن أجوبته عن حديث ابن عباس قال : إنه حديث مختلف في صحته فكيف يقدم على إجماع الأمة، ولم يعرف لها في هذه المسألة خلاف إلا عن قوم انحطوا عن رتبة التابعين وقد سبق العصران الكريمان، والاتفاق على لزوم الثلاث، فإن رووا ذلك عن أحد منهم فلا تقبلوا منهم إلا ما يقبلون منكم نقل العدل عن العدل ، ولا تجد هذه المسألة منسوبة إلى أحد من السلف أبداً . اهـ[4]

وقال بعد ما بين أن المراد بالطلاق في الآية الكريمة (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ)[5] المشروع قال : قد نقول بأن غيره ليس بمشروع لولا تظاهر الأخبار[6] وقال ابن رجب في « بيان مشكل الأحاديث الواردة في أن الطلاق الثلاث واحدة »: « اعلم أنه لم يثبت عن أحد من الصحابة ولا من التابعين ولا من أئمة السلف المعتد بقولهم في الفتاوي في الحلال والحرام شيء صريح في أن الطلاق الثلاث بعد الدخول يحسب واحدة إذا سيق بلفظ واحد » اهـ.

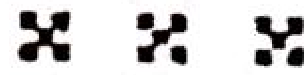
---

(۱) إغاثة اللهفان ۳۱۷/۱ .
(۲) أحكام القرآن ٤٥٩/۱ .
(۳) المنتقى ۳/٤ .
(٤) الناسخ والمنسوخ .
(٥) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۲۹ .
(٦) أحكام القرآن ۸۱/۱ .

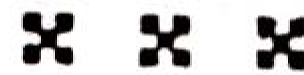
وقد أجاب ابن القيم عن الاستدلال بالاجماع مبيناً وجوه نقضه فقال : وبيان هذا من وجوه :

أحدها ما رواه أبو داود وغيره من حديث حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس – رضي الله عنهما – « إذا قال : أنت طالق ثلاثاً بفم واحد ، فهي واحدة وهذا الإسناد على شرط البخاري . . . وقال عبد الرزاق : أخبرنا معمر عن أيوب قال : دخل الحكم بن عيينة على الزهري بمكة ، وأنا معهم ، فسألوه عن البكر تطلق ثلاثاً ؟ فقال : سئل عن ذلك ابن عباس ، وأبو هريرة ، وعبدالله بن عمرو ، فكلهم قالوا : لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره ، قال : فخرج الحكم وأنا معه فأتى طاوساً وهو في المسجد ، فأكب عليه فسأله عن قول ابن عباس فيها ، وأخبره بقول الزهري ، قال : فرأيت طاوساً رفع يديه تعجباً من ذلك وقال : والله ما كان ابن عباس يجعلها إلاّ واحدة .

أخبرنا ابن جريج قال : وأخبرني حسن بن مسلم عن ابن شهاب أن ابن عباس قال : « إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً ، ولم يجمع ، كن ثلاثاً ، قال : فأخبرت طاوساً ، فقال : أشهد ما كان ابن عباس يراهن إلاّ واحدة » .
فقوله : « إذا طلق ثلاثاً ولم يجمع كن ثلاثاً » أي إذا كن متفرقات ، فدل على أنه إذا جمعهن كانت واحدة . وهذا هو الذي حلف عليه طاوس أن ابن عباس كان يجعله واحدة . ونحن لا نشك أن ابن عباس صح عنه خلاف ذلك ، وأنها ثلاث ، فهما روايتان ثابتتان عن ابن عباس بلا شك .



الوجه الثاني أن هذا مذهب طاوس ، قال عبد الرزاق : أخبرنا ابن جريج عن ابن طاوس عن أبيه أنه كان لا يرى طلاقاً ما خالف وجه الطلاق ، ووجه العدة ، وأنه كان يقول : يطلقها واحدة ، ثم يدعها حتى تنقضي عدتها . . وقال أبو بكر بن أبي شيبة : حدثنا اسماعيل بن علية عن ليث عن طاوس وعطاء أنهما قالا : « إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها فهي واحدة » .



الوجه الثالث أنه قول عطاء بن أبي رباح . قال ابن أبي شيبة : حدثنا محمد بن بشر ، حدثنا اسماعيل عن قتادة عن طاوس وعطاء وجابر بن زيد أنهم قالوا : « إذا طلقها ثلاثاً

قبل أن يدخل بها فهي واحدة » .

× × ×

الوجه الرابع أنه قول جابر بن زيد كما تقدم .

× × ×

الوجه الخامس أن هذا مذهب محمد بن اسحاق عن داود بن الحصين ، حكاه عنه الإمام أحمد في رواية الأثرم ، ولفظه : حدثنا سعيد بن إبراهيم عن أبيه عن ابن إسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس « أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً ، فجعلها النبي — صلى الله عليه وسلم — واحدة » قال أبو عبدالله : « وكان هذا مذهب ابن إسحاق ، يقول : خالف السنة ، فيرد إلى السنة » . .

× × ×

الوجه السادس أنه مذهب اسحاق بن راهويه في البكر . قال محمد بن نصر المروزي في كتاب « اختلاف العلماء » له : وكان اسحاق يقول : طلاق الثلاث للبكر واحدة ، وتأول حديث طاوس عن ابن عباس « كان الطلاقُ الثلاثُ على عهدِ رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكرٍ وعمر يجعل واحدة » على هذا ، قال : « فإن قال لها — ولم يدخل بها — أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق . فإن سفيان وأصحاب الرأي ، والشافعي ، وأحمد ، وأبا عبيد قالوا : بانت منه بالأولى ، وليست الثنتان بشيء ، لأن غير المدخول بها تبين بواحدة ، ولا عدة عليها » .

وقال مالك ، وربيعة ، وأهل المدينة ، والأوزاعي ، وابن أبي ليلى « إذا قال لها ثلاث مرات أنت طالق ، نسقاً متتابعة ، حرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره ، فإن هو سكت بين التطليقتين ، بانت بالأولى ، ولم تلحقها الثانية » . فصار في وقوع الثلاث بغير المدخول بها ثلاثة مذاهب للصحابة والتابعين ، ومن بعدهم :

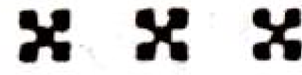
احدها أنها واحدة ، سواء قالها بلفظ واحد ، أو بثلاثة ألفاظ .

الثاني أنها ثلاث ، سواء أوقع الثلاث بلفظ واحد ، أو بثلاثة ألفاظ .

الثالث أنه إن أوقعها بلفظ واحد فهي ثلاث . وإن أوقعها بثلاثة ألفاظ فهي واحدة .

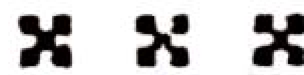
الوجه السابع

أن هذا مذهب عمرو بن دينار في الطلاق قبل الدخول . قال ابن المنذر في كتاب الأوسط : وكان سعيد بن جبير ، وطاوس ، وأبو الشعثاء ، وعطاء ، وعمرو بن دينار يقولون : « من طلق البكر ثلاثاً فهي واحدة » .



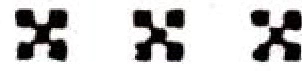
الوجه الثامن

أنه مذهب سعيد بن جبير ، كما حكاه ابن المنذر وغيره عنه ، وحكاه الثعلبي عن سعيد بن المسيب وهو غلط عليه ، إنما هو مذهب سعيد بن جبير .



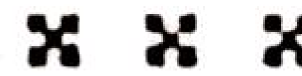
الوجه التاسع

أنه مذهب الحسن البصري الذي استقر عليه . قال ابن المنذر : واختلف في هذا الباب عن الحسن ، فروى عنه كما رويناه عن أصحاب النبي — صلى الله تعالى عليه وآله وسلم — وذكر قتادة ، وحميد ، ويونس عنه : أنه رجع عن قوله بعد ذلك ، فقال : واحدة بائنة . وهذا الذي ذكره ابن المنذر رواه عبد الرزاق في المصنف ، فقال : أخبرنا معمر عن قتادة قال : سألت الحسن عن الرجل يطلق البكر ثلاثاً ، فقال الحسن [1] وما بعد الثلاث فقال صدقت ، وما بعد الثلاث ، فأفتى الحسن بذلك زمناً ، ثم رجع فقال : واحدة تبينها . . ويخطبها ، فقال به حياته [2] .



الوجه العاشر

أنه مذهب عطاء بن يسار ، قال عبد الرزاق : أخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد عن بكير عن يعمر بن أبي عياش قال : سأل رجل عطاء بن يسار عن الرجل يطلق البكر ثلاثاً ، فقال إنما طلاق البكر واحدة ، فقال له عبدالله بن عمرو بن العاص أنت قاص ، الواحدة تبينها والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجاً غيره . فذكر عطاء مذهبه ، وعبدالله بن عمرو مذهبه .

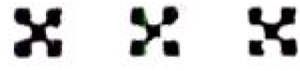


---

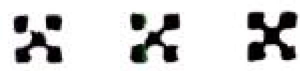
(۱) في المطبوعة « ويحطها مقالة جناية » وعلى كل حال فالجملة غير واضحة ، فلتحرر .

(۲) وقد صحح نص الأثر من نسخة المصنف نفسه ٦/٣٣٤ .

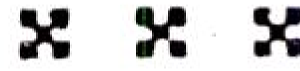
الوجہ الحادی عشر أنه مذهب خلاس بن عمرو ، حكاه بشر بن الوليد عن أبي يوسف عنه . .



الوجہ الثانی عشر أنه مذهب مقاتل الرازي[1] حكاه عنه المازري في كتابه « المعلم بفوائد مسلم » قال الخطيب : حدث عن عبدالله بن المبارك ، وعباد بن العوام ، ووكيع بن الجراح ، وأبي عاصم النبيل ، روى عنه الإمام أحمد ، والبخاري في صحيحه وكان ثقة .



الوجہ الثالث عشر أنه إحدى الروايتين عن مالك . حكاها عنه جماعة من المالكية ، منهم التلمساني صاحب شرح الخلاف ، وعزاها إلى ابن أبي زيد : أنه حكاها رواية عن مالك ، وحكاها غيره قولاً في مذهب مالك ، وجعله شاذاً .



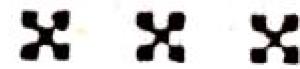
الوجہ الرابع عشر أن ابن مغيث المالكي حكاه في كتاب « الوثائق » وهو مشهور عند المالكية ، عن بضعة عشر فقيهاً من فقهاء طليطلة المفتين على مذهب مالك ، هكذا قال ، واحتج لهم بأن قوله : أنت طالق ثلاثاً : كذب ، لأنه لم يطلق ثلاثاً ، ولم يطلق إلاّ واحدة . كما لو قال: حلفت ثلاثاً ، كانت يميناً واحدة ، ثم ذكر حججهم من الحديث .



الوجہ الخامس عشر أن أبا الحسن علي بن عبدالله بن ابراهيم اللخمي المشيطي، صاحب كتاب الوثائق الكبير الذي لم يصنف في الوثائق مثله، حكى الخلاف فيها عن السلف والخلف حتى عن المالكية أنفسهم ، فقال : وأما من: قال أنت طالق ثلاثاً فقد بانت منه ، قال « البتة » أو لم يقل . قال : وقال بعض الموثقين — يريد المصنفين في الوثائق — اختلف أهل العلم بعد اجماعهم على أنه مطلق ، كم يلزمه من الطلاق ؟ فالجمهور من

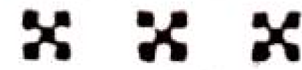
(۱) قوله — مقاتل الرازي — كذا بالأصل المطبوع .

العلماء على أنه يلزمه الثلاث ، وبه القضاء ، وعليه الفتوى ، وهو الحق الذي لا شك فيه ، قال : وقال بعض السلف : يلزمه من ذلك طلقة واحدة ، وتابعهم على ذلك قوم من الخلف من المفتين بالأندلس ، قال : واحتجوا على ذلك بحجج كثيرة ، وأحاديث مسطورة أضربنا عنها ، واقتصرنا على الصحيح منها . فمنها : ما رواه داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس : أنَّ رُكَانَةَ طلّق زوجته عند رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ثلاثاً في مجلس واحد فقال له النبي — صلى الله عليه وسلم — : « إنّما هِيَ وَاحِدَةٌ ، فإنْ شِئْتَ فَدَعْهَا ، وَإنْ شِئْتَ فَارْتَجِعْهَا » ثم ذكر حديثَ أبي الصهباء وذكر بعض تأويلاته التي ذكرناها .



الوجہ السادس عشر

أن أبا جعفر الطحاوي حكى القولين في كتابه « تهذيب الآثار » فقال : باب الرجل يطلق امرأته ثلاثاً معاً — ثم ذكر حديث أبي الصهباء — ثم قال : فذهب قوم إلى أن الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً معاً ، فقد وقعت عليها واحـــدة ، إذا كانت في وقت سنة ، وذلك أن تكون طاهراً في غير جماع ، واحتجوا في ذلك بهذا الحديث وقالوا : لما كان الله عز وجل إنما أمر عباده أن يطلقوا لوقت على صفة ، فطلقوا على غير ما أمرهم به لم يقع طلاقهم . ألا ترى لو أن رجلاً أمر رجلاً أن يطلق امرأته في وقت فطلقها في غيره ، أو أمره أن يطلقها على شريطة فطلقها على غير تلك الشريطة أن طلاقه لا يقع إذ كان قد خالف ما أمر به .. ثم ذكر حجج الآخرين ، والجواب عن حجج هؤلاء على عادة أهل العلم والدين في إنصاف مخالفيهم والبحث معهم ، ولم يسلك طريق جاهل ظالم معتد ، يبرك على ركبتيه ويفجر عينيه ويعول بمنصبه لا بعلمه ، وبسوء قصده لا بحسن فهمه ، ويقول : القول بهذه المسألة كفر يوجب ضرب العنق ليبهت خصمه ويمنعه عن بسط لسانه ، والجري معه في ميدانه ، والله تعالى عند لسان كل قائل ، وهو له يوم الوقوف بين يديه عما قاله سائل .



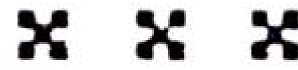
الوجہ السابع عشر

أن شيخنا حكى عن جده أبي البركات : أنه كان يفتي بذلك أحياناً سراً ، وقال في بعض مصنفاته : هذا قول بعض أصحاب مالك وأبي حنيفة وأحمد .

قلت : أما المالكية فقد حكينا الخلاف عنهم ، وأما بعض أصحاب أبي حنيفة فإنه محمد بن مقاتل من الطبقة الثانية من أصحاب أبي حنيفة ، وأما بعض أصحاب أحمد ، فإن كان أراد افتاء جده بذلك أحياناً ، وإلا فلم أقف على نقل لأحد منهم .

الوجه الثامن عشر

قال أبو الحسن النسفي[1] في وثائقه – وقد ذكر الخلاف في المسألة ثم قال : ومن بعض حججهم أيضاً في ذلك : أن الله سبحانه وتعالى أمر بتفريق الطلاق بقوله تعالى: (الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ)[2] وإذا جمع الإنسان ذلك في كلمة ، كان واحدة وكان ما زاد عليها لغوا ، كما جعل مالك – رحمه الله – رمى السبع الجمرات في مرة واحدة جمرة واحدة ، وبنى عليها أن الطلاق عندهم مثله ، قال : وممن نصر هذا القول من أهل الفتيا بالأندلس : أصبغ بن الحباب ، ومحمد بن بقي ومحمد بن عبد السلام الخشني ، وابن زنباع ، مع غيرهم من نظرائهم هذا لفظه .



الوجه التاسع عشر

أن أبا الوليد هشام بن عبدالله بن هشام الأزدي القرطبي صاحب كتاب « مفيد الحكام فيما يعرض لهم من النوازل والأحكام » ذكر الخلاف بين السلف والخلف في هذه المسألة ، حتى ذكر الخلاف فيها في مذهب مالك نفسه ، وذكر من كان يفتي بها من المالكية ، والكتاب مشهور معروف عند أصحاب مالك ، كثير الفوائد جداً .

ونحن نذكر نصه فيه بلفظه ، فنذكر ما ذكره عن ابن مغيث ، ثم نتبعه كلامه ، ليعلم أن النقل بذلك معلوم متداول بين أهل العلم ، وأن من قصر في العلم باعه ، وطال في الجهل والظلم ذراعه يبادر إلى الجهل والتكفير والعقوبة ، جهلاً منه وظلماً ، ويحق له وهو الدعي في العلم وليس منه أقرب رحماً .

قال ابن هشام : قال ابن مغيث : الطلاق ينقسم على ضربين : طلاق السنة ، وطلاق البدعة ، فطلاق السنة : هو الواقع على الوجه الذي ندب الشرع إليه . وطلاق البدعة : نقيضه ، وهو أن يطلقها في حيض أو نفاس ، أو ثلاثاً في كلمة واحدة ، فإن فعل لزمه الطلاق . . ثم اختلف أهل العلم بعد إجماعهم على أنه مطلق ، كم يلزمه من الطلاق ؟

فقال علي بن أبي طالب . وابن مسعود : يلزمه طلقة واحدة ، وقاله ابن عباس . وقال : قوله – ثلاثاً – لا معنى له : لأنه لم يطلق ثلاث مرات ، وإنما يجوز قوله في « ثلاث » إذا كان مخبراً عما مضى فيقول : طلقت ثلاثاً ، يخبر عن ثلاثة أفعال كانت منه في ثلاثة أوقات ، كرجل قال : قرأت أمس سورة كذا ثلاث مرات ، فذلك يصح . ولو قرأها مرة واحدة ، فقال : قرأتها ثلاث مرات ، لكان كاذباً ، وكذلك لو حلف بالله

(١) في نسخة الواسطي .
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .

تعالى ثلاثاً بردد الحلف ، كانت ثلاثة أيمان ، ولو قال : أحلف بالله ثلاثاً لم يكن حلف إلاّ يميناً واحدة . فالطلاق مثله ، ومثله .

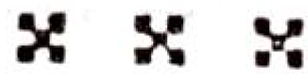
قال الزبير بن العوام . وعبد الرحمن بن عوف — رضي الله تعالى عنهما — روينا ذلك كله عن ابن وضاح وبه قال من شيوخ قرطبة ابن زنباع ، شيخ هدى . ومحمد بن بقي بن مخلد ، ومحمد بن عبد السلام الخشني فقيه عصره ، وأصبغ بن الحباب ، وجماعة سواهم من فقهاء قرطبة .

وكان من حجة ابن عباس : أن الله تعالى فرق في كتابه لفظ الطلاق ، فقال تعالى : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾[1] يريد أكثر الطلاق الذي يمكن بعده الإمساك بالمعروف وهو الرجعة في العدة ، ومعنى قوله : « أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ » يريد تركها بلا ارتجاع حتى تنقضي عدتها ، وفي ذلك إحسان إليه وإليها إن وقع ندم منهما ، قال الله تعالى : ﴿ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ﴾[2] يريد الندم على الفرقة ، والرغبة في المراجعة . وموقع الثلاث غير محسن لأنه ترك المندوحة التي وسع الله تعالى بها ونبه عليها ، فذكر الله سبحانه وتعالى لفظ الطلاق مفرقاً . فدل على أنه إذا جمع أنه لفظ واحد ، فتدبره .

وقد يخرج من غير ما مسألة من الديانة ما يدل على ذلك .

من ذلك قول الرجل : ما لي صدقة في المساكين : أن الثلث من ذلك يجزيه . . هذا كله لفظ صاحب الكتاب بحروفه . أفترى الجاهل الظالم المعتدي يجعل هؤلاء كلهم كفاراً مباحة دماؤهم ؟ سبحانك هذا بهتان عظيم ، بل هؤلاء من أكابر أهل العلم والدين ، وذنبهم عند أهل العمى ، أهل التقليد : كونهم لم يرضوا لأنفسهم بما رضي به المقلدون ، فردوا ما تنازع فيه المسلمون إلى الله ورسوله .

« وتلك شكاة ظاهر عنك عارها »



الوجه العشرون

أن هذا مذهب أهل الظاهر : داود ، وأصحابه وذنبهم عند كثير من الناس أخذهم بكتاب ربهم وسنة نبيهم ، ونبذهم القياس وراء ظهورهم ، فلم يعبأوا به شيئاً ، وخالفهم أبو محمد بن حزم في ذلك ، فأباح جمع الثلاث وأوقعها .

فهذه عشرون وجهاً في إثبات النزاع في هذه المسألة بحسب بضاعتنا المزجاة من الكتب ، وإلاّ فالذي لم نقف عليه من ذلك كثير . وقد حكى ابن وضاح وابن مغيث ذلك عن علي ، وابن مسعود ، والزبير ، وعبد الرحمن بن عوف ، وابن عباس . ولعله إحدى الروايتين عنهم ، وإلاّ فقد صح بلا شك عن ابن مسعود ،

---

(١) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .

(٢) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١

وعلي وابن عباس : الإلزام بالثلاث لمن أوقعها جملة ، وصح عن ابن عباس أنه جعلها واحدة . ولم نقف على نقل صحيح عن غيرهم من الصحابة بذلك . فلذلك لم نعد ما حكى عنهم في الوجوه المبينة للنزاع ، وإنما نعد ما وقفنا عليه في مواضعه ، ونعزوه إليها ، وبالله التوفيق .

■ وأما الآثار ففتاوي أصحاب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — .

■ قال ابن أبي شيبة في مصنفه : نا علي بن مسهر ، عن شقيق بن أبي عبدالله ، عن أنس قال : كان عمر إذا أتى برجل قد طلق امرأته ثلاثاً في مجلس أوجعه ضرباً وفرق بينهما .

■ ناوكيع ، عن سفيان ، عن سلمة بن كهيل ، عن زيد بن وهب ، أن رجلاً بطالاً كان بالمدينة طلق امرأته ألفاً فرجع إلى عمر فقال : إنما كنت ألعب فعلا عمر رأسه بالدرة وفرق بينهما .

■ نا وكيع ، والفضل بن دكين ، عن جعفر بن برقان ، عن معاوية بن أبي يحيى ، قال : جاء رجل إلى عثمان فقال : إني طلقت امرأتي مائة قال : ثلاث تحرمها عليك وسبعة وتسعون عدوان .

■ ناوكيع عن الأعمش عن حبيب قال : جاء رجل إلى علي فقال : إني طلقت امرأتي ألفاً ، قال : بانت منك بثلاث ، واقسم سائرها بين نسائك .

■ نا ابن فضيل ، عن الأعمش ، عن حبيب ، عن رجل من أهل مكة ، قال : جاء رجل إلى علي فقال : إني طلقت امرأتي ألفاً ، قال : الثلاث تحرمها عليك واقسم سائرهن بين أهلك .

■ نا أبو معاوية ، عن الأعمش ، عن ابراهيم ، عن علقمة ، عن عبدالله ، قال : أتاه رجل فقال: إني طلقت امرأتي تسعة وتسعين مرة ، قال : فما قالوا لك قال : قالوا قد حرمت عليك ، قال : فقال عبدالله: لقد أرادوا أن يبقوا عليك . بانت منك بثلاث وسائرهن عدوان .

■ نا حفص ، عن الأعمش ، عن ابراهيم ، عن علقمة ، عن عبدالله . أنه سئل عن رجل طلق امرأته مائة تطليقة ؟ قال : حرمتها ثلاث ، وسبعة وتسعون عدوان .

■ نا وكيع ، عن سفيان عن منصور والأعمش ، عن ابراهيم عن علقمة ، قال : جاء رجل إلى عبدالله فقال : إني طلقت امرأتي مائة فقال : بانت منك بثلاث ، وسائرهن معصية .

■ نا محمد بن فضيل ، عن عاصم ، عن ابن سيرين ، عن علقمة عن عبدالله ، قال : أتاه رجل فقال : إنه كان بيني وبين امرأتي كلام فطلقتها عدد النجوم ، قال : تكلمت بالطلاق ؟ قال : نعم . قال قال عبدالله قد بين الله الطلاق فمن أخذه ؟ فمن طلق كما أمره الله فقد تبين له ، ومن لبّس على نفسه جعلنا به لبسه . لا تلبسوا على أنفسكم ونتحمله عنكم هو كما تقولون .

■ نا أسباط بن محمد ، عن أشعث ، عن نافع ، قال : قال ابن عمر : من طلق امرأته ثلاثاً فقد عصى ربه وبانت منه امرأته .

نا محمد بن بشر ثني معشر قال : نا سعيدٌ المقبريُّ قال : جاء رجل إلى عبدالله بن عمرَ وأنا عنده فقال : يا أبا عبد الرحمن إنه طلق امرأته مائة مرة قال : بانت منك بثلاث ، وسبعةٌ وتسعون يحاسبك اللهُ بها يوم القيامة .

نا ابنُ نمير ، عن الأعمش ، عن مالك بن الحارث ، عن ابن عباس ، أتاه رجل فقال : إنَّ عمي طلق امرأته ثلاثاً فقال : إنَّ عمك عصى الله فأندمه فلم يجعل له مخرجاً .

نا عباد بن العوام عن هارون ابن عنترة ، عن أبيه قال : كنت جالساً عند ابن عباس فأتاه رجل فقال : يا ابن عباس إنه طلق امرأته مائة مرة ، وإنما قلتها مرةً واحدةً فتبين مني بثلاث أم هي واحدة ؟ فقال : بانت بثلاث وعليك وزرُ سبعة وتسعينَ .

ناوكيع عن سفيان قال : حدثني عمرو بن مرة ، عن سعيد بن جبير ، قال : جاء رجل إلى ابن عباس فقال : إني طلقت امرأتي ألفاً ومائةً قال : بانت منك بثلاث ، وسائرُهن وزر اتخذتَ آياتِ الله هزواً .

■ نا اسماعيل بن ابراهيم ، عن أيوبَ عن عمرو ، سُئِلَ ابنُ عباسٍ عن رجلٍ طلق امرأته عدد النجوم؟ فقال : يكفيك من ذلك رأس الجوزاء .

■ نا سهيل بن يوسف عن حميد عن واقع بن سحبان قال : سُئِلَ عمرانُ بنُ حُصَينٍ عن رجل طلق امرأته ثلاثاً في مجلس ؟ فقال : أثم بربه وحرمت عليه امرأته .

■ نا غُندَر ، عن شعبة عن طارق ، عن قيس بن أبي حازم ، أنه سمعه يحدث عن المغيرة بنِ شُعبَةَ أنه سُئِل عن رجلٍ طلق امرأته مائة فقال : ثلاث يحرمنها عليه وسبعةٌ وتسعونَ فضل .

وقال سعيد بن منصور[1] : نا خالد بن عبدالله عن سعيد الجريري ، عن الحسن ، أن عمر بن الخطاب كتب إلى أبي موسى الأشعري : لقد هممت أن أجعل إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً في مجلس أن أجعلها واحدة ، ولكن أقواماً جعلوا على أنفسهم فألزم كل نفس ما ألزم نفسه . من قال لامرأته أنت علي حرام ، فهي حرام ، ومن قال لامرأته أنت بائنة ، فهي بائنة ، ومن قال أنت طالق ثلاثاً ، فهي ثلاث . اهـ .

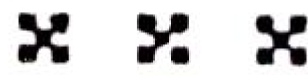
وقال بن عبد الهادي[2] : وقد جعل ابن رجب في آخر كتابه هذا في إحداث عمر للطلاق وأنه مقبول قوله فقال : فصل – أخرج البخاري من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال : «لَقَدْ كَانَ فِيمَنْ قَبْلَكُمْ مِنَ الأُمَمِ نَاسٌ مُحَدَّثُونَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونُوا أَنْبِيَاءَ فَإِنْ

---

(١) سنن سعيد بن منصور القسم الأول المجلد الثالث/٢٥٩ .

(٢) سير الحاث / ٧٩ ، ٨٠ .

يَكُنْ في أُمَّتِي أحَدٌ فإنَّهُ عُمَرُ»، وفي رواية ذكرها تعليقاً أنَّ النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: «لَقَدْ كَانَ فِيمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ مِنْ بَنِي إسْرَائِيلَ رِجَالٌ يُكَلَّمُونَ مِنْ غَيْرِ أنْ يَكُونُوا أنْبِيَاءَ فإنْ يَكُنْ في أُمَّتِي مِنْهُمْ أحَدٌ فَعُمَرُ»، وأخرج مسلم من حديث أبي سلمة عن عائشة عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال «قَدْ كَانَ في الأُمَمِ قَبْلَكُمْ مُحَدَّثُونَ فإن يَكُنْ في أُمَّتِي أحَدٌ فَعُمَرُ ابْنُ الخَطَّابِ»، وعنده قال ابن وهب محدثون «ملهمون»، وقال الترمذي عن ابن عيينه: قال يعني مفهمين. وعن أبي سعيد عن النبي – صلى الله عليه وسلم – وزاد فيه يا رسول الله كيف مُحَدَّث؟ قال: «المَلائِكَةُ عَلَى لِسَانِهِ»، والله أعلم.



فصـــل: قال ابن رجب في آخر كتابه اعلم أن ما قضى به عمر على قسمين:

احدهـما: ما لم يعلم للنبي – صلى الله عليه وسلم – فيه قضاء بالكلية، وهذا على نوعين:

ما جمع فيه عمر الصحابة وشاورهم فيه فأجمعوا معه عليه، فهذا لا يشك أنه الحق كهذه المسألة، والعمريتين، وكقضائه فيمن جامع في إحرامه أنه يمضي في نسكه وعليه القضاء والهدى ومسائل كثيرة.

الثـانى: ما لم يجمع الصحابة فيه مع عمر بل مختلفين فيه في زمنه، وهذا يسوغ فيه الاختلاف كمسائل الجد مع الأخوة.

ما روى عن النبي – صلى الله عليه وسلم – فيه قضاء بخلاف قضاء عمر وهو على أربعة أنواع:

أحـدها: ما رجع فيه عمر إلى قضاء النبي – صلى الله عليه وسلم – فهذا لا عبرة فيه بقول عمر الأول.

الثـانى: ما روى عن النبي – صلى الله عليه وسلم – فيه حكمان، أحدهما: ما وافق لقضاء عمر، فإن الناسخ من النصين ما عمل به عمر.

الثالث: ما صح عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه رخص في أنواع من جنس العبادات. فيختـار عمر للناس ما هو الأفضل والأصلح ويلزمهم به، فهذا يمنع من العمل بغير ما اختاره.

الرابـع: ما كان قضاء النبي – صلى الله عليه وسلم – لعلة، فزالت العلة فزال الحكم بزوالها ووجد ما نع يمنع من ذلك الحكم

قال: فهذه المسألة، إما أن تكون من الثاني، وإما أن تكون من الرابع

وقال : لا يعلم من الأمة أحد خالف في هذه المسألة مخالفة ظاهرة ، ولا حكماً ولا قضاء ولا علماً ولا فتاء ، ولم يقع ذلك إلاَّ من نفرٍ يسيرٍ جداً ، وقد أنكره عليهم من عاصره غاية الإنكار وكان أكثرهم يشخص بذلك ولا يظهره ، فكيف يكون اجماع الأمة على أخفى[1] دين الله الذي شرعه على لسان رسوله — صلى الله عليه وسلم — ؟ واتباعُهم اجتهاد من خالفه برأيه في ذلك ، هذا لا يحل اعتقاده البتة ، وهذه الأمة كما أنها معصومة من الاجتماع على ضلالة فهي معصومة من أن يظهر أهل الباطل منهم على أهل الحق ولو كان ما قاله عمر في هذا حقاً[2] للزم في هذه المسألة ظهور أهل الباطل على أهل الحق في كل زمان ومكان ، وهذا باطل قطعاً .

وقد أجاب ابن القيم — رحمة الله — عن فعل عمر رضي الله عنه ، وكذلك عن فتاوي الصحابة في ذلك : فقال[3] : ولكن رأى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب — رضي الله عنه — أن الناس قد استهانوا بأمر الطلاق ، وكثر منهم إيقاعه جملة واحدة ، فرأى من المصلحة عقوبتهم بإمضائه عليهم ، ليعلموا أن أحدهم إذا أوقعه جملة بانت منه المرأة وحرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره ، نكاح رغبة يراد للدوام لا نكاح تحليل فإنه كان من أشد الناس فيه . فإذا علموا ذلك كفوا عن الطلاق ، فرأى عمر أن هذا مصلحة لهم في زمانه ، ورأى أن ما كان عليه في عهد النبي — صلى الله عليه وسلم — وعهد الصديق وصدر من خلافته كان الأليق بهم لأنهم لم يتتابعوا فيه ، وكانوا يتقون الله في الطلاق ، وقد جعل الله لكل من اتقاه مخرجاً ، فلما تركوا تقوى الله ، وتلاعبوا بكتاب الله ، وطلقوا على غير ما شرعه الله ، ألزمهم بما التزموه عقوبة لهم ؛ فإن الله تعالى إنما شرع الطلاق مرة بعد مرة ، ولم يشرعه كله مرة واحدة ، فمن جمع الثلاث في مرة واحدة فقد تعدى حدود الله وظلم نفسه ولعب بكتاب الله فهو حقيق أن يعاقب ، ويلزم بما التزمه ولا يقر على رخصة الله وسعته ، وقد صعبها على نفسه ولم يتق الله ويطلق كما أمره الله وشرعه له ، بل استعجل فيما جعل الله له الأناة فيه رحمة منه وإحساناً ولبّس على نفسه واختار الأغلظ والأشد . فهذا مما تغيرت به الفتوى لتغير الزمان .

وعلم الصحابة — رضي الله عنهم — حسن سياسة عمر وتأديبه لرعيته في ذلك ، فوافقوه على ما ألزم به وصرحوا لمن استفتاهم بذلك

فقال عبد الله بن مسعود : من أتى الأمر على وجهه فقد بين له ، ومن لبّس على نفسه جعلنا عليه لَبْسه ، والله لا تلبسون على أنفسكم ونتحمله منكم هو كما تقولون .

فلو كان وقوع الثلاث ثلاثاً في كتاب الله وسنة رسوله — صلى الله عليه وسلم — لكان المطلق قد أتى الأمر على وجهه ، ولما كان قد لبس على نفسه ، ولما قال النبي — صلى الله عليه وسلم — لمن فعل ذلك « تَلْعَبُ بِكِتَابِ اللهِ وَأَنَا بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ » ، ولما توقف عبدالله بن الزبير في الإيقاع ، وقال للسائل : إن هذا الأمر ما لنا فيه قول فاذهب

(۱) في الهامش لعل صوابه « اخفاء » .
(۲) قوله «حقا» كذا في المطبوعة .
(۳) أعلام الموقعين ۲۹/۳–۳۱ .

إلى عبدالله بن عباس وأبي هريرة ، فلما جاء إليهما قال ابن عباس لأبي هريرة : أفته فقد جاءتك معضلة ، ثمّ أفتياه بالوقوع .

فالصحابة — رضي الله عنهم — ومقدمهم عمر بن الخطاب لما رأوا الناس قد استهانوا بأمر الطلاق وأرسلوا ما بأيديهم منه ، ولبسوا على أنفسهم ، ولم يتقوا الله في التطليق الذي شرعه لهم ، وأخذوا بالتشديد على أنفسهم ولم يقفوا على ما حد لهم ألزموهم بما التزموا ، وامضوا عليهم ما اختاروه لأنفسهم من التشديد الذي وسع الله عليهم ما شرعه لهم بخلافه ، ولا ريب أن من فعل هذا حقيق بالعقوبة بأن ينفذ عليه ما أنفذه على نفسه إذ لم يقبل رخصة الله تعالى وتيسيره ومهلته .

ولهذا قال ابن عباس لمن طلق مائة طلقة : عصيت ربك وبانت منك امرأتك ، إنك لم تتق الله فيجعل لك مخرجاً « وَمَن يَتَّقِ اللهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجاً ».[1]

وأتاه رجل فقال إن عمي طلق ثلاثاً فقال : إن عمك عصى الله فأندمه ، وأطاع الشيطان فلم يجعل له مخرجاً ، فقال : أفلا تحللها له ؟ فقال : من يخادع الله يخدعه ، فليتدبر العالم الذي قصده معرفة الحق واتباعه من الشرع والقدر في قبول الصحابة هذه الرخصة والتيسير على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وتقواهم ربهم تبارك وتعالى في التطليق فحرمت عليهم رخصة الله وتيسيره شرعاً وقدراً .

فلما ركب الناس الأحموقة وتركوا تقوى الله ولبّسوا على أنفسهم ، وطلقوا على غير ما شرعه لهم ، أجرى الله على لسان الخليفة الراشد والصحابة معه شرعاً وقدراً إلزامهم بذلك وإنفاذه عليهم ، وابقاء الإصر الذي جعلوه في أعناقهم كما جعلوه .

وهذه أسرار من أسرار الشرع والقدر لا تناسب عقول أبناء الزمان .

وقال أيضاً مبيناً عذر عمر — رضي الله عنه —[2] الناس طائفتان : طائفة اعتذرت عن هذه الأحاديث لأجل عمر — رضي الله عنه — ومن وافقه — وطائفة اعتذرت عن عمر — رضي الله عنه — ولم ترد الأحاديث فقالوا : الأحكام نوعان : نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها ، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة ، كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك ، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه .

والنوع الثاني : ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً ومكاناً وحالاً ، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها ، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة فشرع التعزير بالقتل لمدمن الخمر في المرة الرابعة — وساق — رحمه الله — طائفة من الأمثلة . ثمّ قال : ومن ذلك أنه — رضي الله عنه — لمّا رأى الناس قد أكثروا من الطلاق الثلاث

---

(١) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ٢ .
(٢) إغاثة اللهفان ١/٣٣٠ وما بعدها .

ورأى أنهم لا ينتهون عنه إلاّ بعقوبة ، فرأى إلزامهم بها عقوبة لهم ليكفوا عنها . وذلك إما من التعزير العارض الذي يفعل عند الحاجة ، كما كان يضرب في الخمر ثمانين ، ويحلق فيها الرأس وينفي عن الوطن ، وكما منع النبي — صلى الله عليه وسلم — الثلاثة الذين خلفوا عنه عن الاجتماع بنسائهم ، فهذا له وجه .

■ وإما ظناً أن جعل الثلاث واحدة كان مشروعاً بشرط وقد زال كما ذهب إلى ذلك في متعة الحج اما مطلقاً وإما متعة الفسخ فهذا وجه آخر .

■ وإما لقيام ما نع قام في زمنه ، منع من جعل الثلاث واحدة ، كما قام عنده مانع من بيع أمهات الأولاد ومانع من أخذ الجزية من نصارى بني تغلب وغير ذلك فهذا وجه ثالث .

■ ومضى إلى أن قال : فلما رأى أمير المؤمنين أن الله — سبحانه — عاقب المطلق ثلاثاً ، بأن حال بينه وبين زوجته وحرمها عليه حتى تنكح زوجاً غيره ، علم أن ذلك لكراهته الطلاق المحرم ، وبغضه له فوافقه أمير المؤمنين في عقوبته لمن طلق ثلاثاً جميعاً بأن ألزمه بها ، وأمضاها عليه .

■ فإن قيل : فكان أسهل من ذلك أن يمنع الناس من إيقاع الثلاث ويحرمه عليهم ، ويعاقب بالضرب والتأديب من فعله ، لئلا يقع المحذور الذي يترتب عليه ؟ قيل : لعمر الله ! قد كان يمكنه ذلك ولذلك ندم عليه في آخر أيامه وود أنه كان فعله . قال الحافظ أبو بكر الإسماعيلي في مسند عمر : أخبرنا أبو يعلى ، حدثنا صالح ابن مالك ، حدثنا خالد بن يزيد بن أبي مالك ، عن أبيه قال : قال عمر — رضي الله عنه — « ما ندمت على شيء ندامتي على ثلاث : أن لا أكونَ حرّمتُ الطلاقَ ، وعلى أن لا أكونَ أنكحتُ الموالِيَ ، وعلى أن لا أكونَ قتلتُ النوائحَ .[(1)]

■ ومن المعلوم أنه — رضي الله عنه — لم يكن مراده تحريم الطلاق الرجعي ، الذي أباحه الله تعالى ، وعلم بالضرورة من دين رسول الله — صلى الله عليه وسلم — جوازه ، ولا الطلاق المحرم الذي أجمع المسلمون على تحريمه كالطلاق في الحيض وفي الطهر المجامع فيه ، ولا الطلاق قبل الدخول الذي قال الله تعالى فيه : (لاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً)[(2)] هذا كله من أبين المحال أن يكون عمر — رضي الله عنه — أراده فتعين قطعاً أنه أراد تحريم إيقاع الثلاث . فعلم أنه إنما كان أوقعها لاعتقاده جواز ذلك . ولذلك قال : « إن الناس قد استعجلوا في شيء كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم ؟ » وهذا كالتصريح في أنه غير حرام عنده ، وإنما أمضاه لأن المطلق كانت له فسحة من الله تعالى في التفريق ، فرغب عما فسح الله تعالى له إلى الشدة والتغليظ ، فأمضاه عمر — رضي الله عنه — عليه فلما تبين له ما فيه من الشر والفساد ، ندم على أن لا يكون حرم عليهم إيقاع الثلاث ومنعهم منه ، وهذا هو مذهب الأكثرين : مالك وأحمد وأبي حنيفة — رحمهم الله — .

---

(١) في سند هذا الأثر خالد بن يزيد بن عبد الرحمن بن ابي مالك . قال في التقريب : خالد بن يزيد هذا ضعيف مع كونه فقيهاً وقد اتهمه ابن معين ، وأبو يزيد صدوق ربما وهم . اه . تقريب .

(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣٦ .

فرأى عمر رضي الله عنه أن المفسدة تندفع بإلزامهم ، فلما تبين له أن المفسدة لم تندفع بذلك وما زاد الأمر إلاَّ شدة ، أخبر أن الأولى كان عدوله إلى تحريم الثلاث الذي يدفع المفسدة من أصلها، واندفاع هذه المفسدة بما كان عليه الأمر في زمن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ، وأبي بكر ، وأول خلافة عمر — رضي الله عنهما— أولى من ذلك كله ولا يندفع الشر والفساد بغيره البته. اه . ولشيخ الإسلام ابن تيمية جواب عن فعل عمر — رضي الله عنه — وكذلك من وافقه من الصحابة — ترك ذكره هنا ، وسيأتي كلامه في آخر البحث .

وأما القياس فقال ابن قدامة[1] : ولأن النكاح ملك يصح إزالته متفرقاً فصح مجتمعاً كسائر الأملاك .اه .

وقد أجاب ابن القيم عن هذا القياس فقال [2] وقولكم إن المطلق ثلاثاً قد جمع ما فسح له في تفريقه : هو إلى أن يكون حجة عليكم أقرب ، فإنه إنما أذن له فيه وملكه متفرقاً لا مجموعاً فإذا جمع ما أمر بتفريقه فقد تعدى حدود الله وخالف ما شرعه ولهذا قال من قال من السلف : « رجل أخطأ السنة ، فيرد إليها فهذا أحسن من كلامكم وأبين وأقرب إلى الشرع والمصلحة ، ثم هذا ينتقض عليكم بسائر ما ملكه الله تعالى العبد، وأذن فيه متفرقاً، فأراد أن يجمعه ، كرمي الجمار الذي إنما شرع له مفرقاً ، واللعان الذي شرع كذلك ، وأيمان القسامة التي شرعت كذلك ، ونظير قياسكم هنا أن له أن يؤخر الصلوات كلها ويصليها في وقت واحد ، لأنه جمع ما أمر بتفريقه ، على أن هذا قد نهمه كثير من العوام يؤخرون صلاة اليوم إلى الليل ويصلون الجميع في وقت واحد ، ويحتجون بمثل هذه الحجة بعينها ، ولو سكتم عن نصرة المسألة بمثل ذلك لكان أقوى لها .

وقال القرطبي[3] : وحجة الجمهور من جهة اللزوم من حيث النظر ظاهرة جداً: وهو أن المطلقة ثلاثاً لا تحل للمطلق حتى تنكح زوجاً غيره ، ولا فرق بين مجموعها ومفرقها لغة وشرعاً ، وما يتخيل من الفرق صوري ألغاه الشارع اتفاقاً في النكاح والعتق والأقارير. ، فلو قال الولي: أنكحتك هؤلاء الثلاث في كلمة واحدة انعقد كما لو قال أنكحتك هذه وهذه وهذه ، وكذا في العتق والإقرار وغير ذلك من الأحكام . نقله عنه ابن حجر العسقلاني[3]

ويرد عليه بأن[3] من قال : أحلف بالله ثلاثاً لا يعد حلفه إلاَّ يميناً واحدة فليكن المطلق مثله ، وتعقب باختلاف الصيغتين فإن المطلق ينشىء طلاق امرأته وقد جعل أمر طلاقها ثلاثاً، فإذا قال: أنت طالق ثلاثاً فكأنه قال أنت طالق جميع الطلاق ، وأما الحلف فلا أمد لعدد أيمانه . فافترقا اه .

---

(۱) المغني ومعه الشرح الكبير ۲٤٣/٨ .
(۲) إغاثة اللهفان ٣٠٦/١ .
(۳) فتح الباري ٣٦٥/٩ .

المذهب الثانى

إن الرجل إذا طلق زوجته ثلاثاً بلفظ واحد وقعت واحدة دخل بها أولاً

■ – قال ابن الهمام[١] : وقال قوم يقع به : واحدة وهو مروى عن ابن عباس – رضي الله عنهما – وبه قال اسحق ، ونقل عن طاوس وعكرمة أنهم يقولون خالف السنة فيرد إلى السنة .

■ – قال الباجي[٢] : وحكى القاضي أبو محمد في إشرافه عن بعض المبتدعة يلزمه طلقة واحدة . . . وإنما يروى هذا عن الحجاج بن أرطاة ومحمد بن إسحق . انتهى المقصود .

■ – قال شيخ الإسلام – في أثناء الكلام على ذكر المذاهب في ذلك[٣] الثالث أنه محرم ولا يلزم منه إلاّ طلقة واحدة ، وهذا القول منقول عن طائفة من السلف والخلف من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مثل: الزبير بن العوام ، وعبد الرحمن ابن عوف ، ويروى عن علي وابن مسعود وابن عباس القولان وهو قول كثير من التابعين ومن بعدهم مثل طاوس : وخلاس بن عمرو ، ومحمد بن اسحق . وهو قول داود وأكثر أصحابه ، ويروى ذلك عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين وابنه جعفر بن محمد ، ولهذا ذهب إلى ذلك من ذهب من الشيعة، وهو قول بعض أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد بن حنبل. اه

■ – قال ابن القيم[٤] : وهو اختيار شيخ الإسلام بن تيمية .اهـ .

■ – قال المرداوي[٥] : وحكى – أي شيخ الإسلام ابن تيمية – عدم وقوع الطلاق الثلاث جملة بل واحدة ، في المجموعة أو المتفرقة عن جده المجد وأنه كان يفتي به سراً أحياناً . اهـ .

■ – قال ابن القيم[٦] : المثال السابع : أن المطلق في زمن النبي – صلى الله عليه وسلم – وزمن خليفته أبي بكر ، وصدر من خلافة عمر كان إذا جمع الطلقات الثلاث بفم واحد جعلت واحدة . . . وكل صحابي من لدن خلافة الصديق إلى ثلاث سنين من خلافة عمر كان على أن الثلاث واحدة فتوى أو إقراراً أو سكوتاً ، ولهذا ادعى بعض أهل العلم أن هذا إجماع قديم ، ولم تجمع الأمة ولله الحمد على خلافه . بل لم يزل

---

(١) فتح القدير ٦٥/٣ .
(٢) المنتقى شرح الموطأ ٣/٤ .
(٣) مجموع الفتاوى ٨/٣٣ .
(٤) زاد المعاد ١٠٥/٤ .
(٥) الانصاف ٤٥٣/٨ .
(٦) أعلام الموقعين ٢٤/٣ ، ٢٨ ، ٢٩ .

فيهم من يفتي به قرناً بعد قرن إلى يومنا هذا .

فأفتى به حبر الأمة وترجمان القرآن : عبدالله بن عباس ، كما رواه حماد بن زيد، عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس، إذا قال أنت طالق ثلاثاً بفم واحد فهي واحدة ، وأفتى أيضاً بالثلاث، أفتى بهذا وهذا، وأفتى بأنها واحدة الزبير بن العوام ، وعبد الرحمن بن عوف ، حكاه عنهما ابن وضاح، وعن علي كرم الله وجهه وابن مسعود روايتان كما عن ابن عباس .

وأما التابعون فأفتى به عكرمة رواه اسماعيل بن ابراهيم عن أيوب عنه ، وأفتى به طاوس .

وأما أتباع التابعين فأفتى به محمد بن اسحق حكاه الإمام أحمد وغيره عنه ، وأفتى به خلاس بن عمرو والحارث العكلي .

وأما أتباع تابعي التابعين فأفتى به داود بن علي وأكثر أصحابه حكاه عنهم أبو العكلي وابن حزم وغيرهما.

وأفتى به بعض أصحاب مالك حكاه التلمساني في شرح تفريع ابن الجلاب قولاً لبعض المالكية .

وأفتى به بعض الحنفية حكاه أبو بكر الرازي عن محمد بن مقاتل . وأفتى به بعض أصحاب أحمد حكاه شيخ الإسلام ابن تيمية عنه قال : وكان يفتي به أحياناً .

وأما الإمام أحمد نفسه فقد قال الأثرم: سألت أبا عبدالله عن حديث بن عباس كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر وعمر واحدة بأي شي ترتدفعه، قال: برواية الناس عن ابن عباس من وجوه خلافه ، ثم ذكر عن عدة عن ابن عباس أنها ثلاث، فقد صرح بأنه إنما ترك القول به لمخالفة راويه له .

وأصل مذهبه وقاعدته التي بنى عليها، أن الحديث إذا صح لم يرده لمخالفة روايه، بل الأخذ عنده بما رواه كما فعل في رواية ابن عباس وفتواه في بيع الأمة ، فأخذ بروايته أنه لا يكون طلاقاً وترك رأيه . وعلى أصله يخرج له قول: أن الثلاث واحدة ، فإنه إذا صرح بأنه إنما ترك الحديث لمخالفة الراوي ، وصرح في عدة مواضع أن مخالفة الراوي لا توجب ترك الحديث. خرج له في المسألة قولان، وأصحابه يخرجون على مذهبه أقوالاً دون ذلك بكثير .اهـ .

■ — قال يوسف بن حسن بن عبد الرحمن بن عبد الهادي[1] : الفصل الرابع — في أنه إنما يقع بالثلاث للفظ الواحد واحدة ، وهذه رواية عن أحمد . روايتها باطلة ، لكنها قول في المذهب حكاه الشيخ شمس الدين ابن القيم في كتابه أعلام الموقعين. وذكره في الفروع ، وقال: إنه اختيار شيخه ، وهو اختياره بلا خلاف ، وهو الذي إليه جنح الشيخ شمس الدين بن القيم في كتبه ، الهدى وأعلام الموقعين، وإغاثة اللهفان ، وقواه جدنا جمال الدين الإمام وقد صنف فيه مصنفات وهو اختيار شيخه الشيخ تقي الدين بن تيمية و حكاه

(١) سير الحاث إلى علم الطلاق الثلاث ضمن مجموعة عتيبة : ٨١ .

أيضاً عن جده الشيخ مجد الدين وغيره .اهـ .

وقال أيضاً (١) : الفصل الخامس — فيمن قال بهذا القول وأفتى به — وبعد أن ذكر ما سبق ذكره عن ابن القيم من أعلام الموقعين قال : قلت وقد كان يفتي به فيما يظهر لي ابن القيم ، وكان يفتي به شيخ الإسلام ابن تيمية — رضي الله عنه — بلا خلاف ،وكان يفتي به جدنا جمال الدين الإمام .ولم يرو عنه أنه أفتى بغيره .

قلت وقد كان يفتي به في زماننا الشيخ علي الدواليبي البغدادي ، وجرى له من أجله محنة ونكاية فلم يدعه ، وقد سمعت بعض شيوخنا يقويه ، وظاهر اجماع (٢) ابن حزم أنه إجماع لكن لم يصرح به .اهـ .

وقد استدل لهذا المذهب بالكتاب والسنة والإجماع والأثر والقياس .

الدليل الأول : قال تعالى : ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ (٣) إلى قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ (٤)

وجه الاستدلال : قال ابن عبد الهادي (٥) : قال الشيخ جمال الدين الإمام في أول أحد كتبه : فقد حكم الله تعالى في هذه الآيات الكريمات في هذه المسألة ثلاثة أحكام ، فمن فهمها وتصورها على حقيقة ما هي عليه — وقد أراد الله هدايته إلى قبول الحق إذا ظهر له — صح كلامه .

واعلم أن كتاب الله نص صريح... أن الطلاق الثلاث واحدة شرعاً لا يحتمل خلافاً صحيحاً وهذا هو النص شرعاً ، فإن كل كلام له معنى لا يحتمل غيره فهو نص فيه ؛ فإن كان لا يحتمل غيره لغة فهو نص لغة ، وإن كان لا يحتمل غيره شرعاً فهو نص شرعاً ، وكتاب الله في هذه الآيات لا يحتمل شرعاً غير أن الطلاق الثلاث واحدة . . . والألف واللام في قوله ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ﴾ (٦) للعهد والمعهود هنا هو الطلاق المفهوم من قوله تعالى : ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ (٧) وهو الرجعي بقوله : ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ ﴾ فصار المعنى : الطلاق الذي الزوج أحق فيه بالرد مرتان فقط ، فقد تقيد الرد الذي كان مطلقاً في كل مرة من الطلاق بمرتين منه فقط فلم يعرف (٨) ، ولا فرق في الآية بين قوله في كل مرة : طلقتك واحدة ، أو ثلاثاً ، أو ثلاثين ألفاً .

ثم قال فصل : الكلام هنا على معنى الآيات الكريمات في حكم الطلاق الثلاث جملة سواء كانت ثلاث مرات أو مائة مرة أو ثلاثين ألفاً .

---

(١) سير الحاث إلى علم الطلاق الثلاث ضمن مجموعة علمية ٨٢-٨٣ .
(٢) قبله « وظاهر إجماع بن حزم . . الخ » هكذا بالأصل المطبوع .
(٣) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٨ .
(٤) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣٠ .
(٥) سير الحاث / ٩٠ وما بعدها ويرجع إلى ما ذكره ابن القيم في الإغاثة : ١ / ٣٠١ .
(٦) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٧) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٨ .
(٨) قوله « يعرف » كذا في الأصل المطبوع .

ثم قال : وذلك أن ضمير الآيات في قوله تعالى : (فإنْ طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ)[1] أي : إن طلقها مرة ثالثة فلا تحل له بعدها ، المفهوم من قوله : (الطَّلاقُ مرَّتَانِ) لا يجوز فيه شرعاً غير ذلك وهذا الحكم مختص به شرعاً : أي بتحريم المطلقة عليه حتى تنكح زوجاً غيره ، ويلزم أن يكون التحريم فيما بعد المرتين الأوليين فإن كل واحدة من الأوليين له فيها الخيار بين الإمساك والتسريح بنص الآية ، فيكون التقدير : فإن طلقها مرة ثالثة فلا تحل له ، هذا لا يحتمل خلافاً .

قلت : هذه الآية صريحها على هذا : أن الثلاث متفرقات والله أعلم .

ثم قال : ويدل على التقدير لزوم أنه لا يجوز في الآية أن يقال : فإن طلقها فلا تحل له لا يجوز أن يكون مستقلاً بنفسه ، منفصلاً عما قبله ، لما في ذلك من لزوم نسخ مشروعية الرجعة في الطلاق من دين الإسلام ولا قائل به . وذلك لما فيه من عود الضمير المطلق فيه إلى غير موجود في الكلام قبله ، معين له ، مختص بحكمه ، فيكون عاماً في كل مطلق ومطلقة ، ولا قائل به ، وذلك أن قوله تعالى : (فإن طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ)[1] جملة مفيدة ، والجملة نكرة ، وهي في سياق شرط ونفي فتعم كل مطلق ومطلقة ، فيكون ذلك ناسخاً لمشروعية الرد في الطلاق في دين الإسلام ، ولا قائل به ، فتعين أن يكون قوله : (فإن طلقها فلا تحل له)[2] إتماماً لما قبله أي متصلاً به ، ويكون الضمير فيه عائداً على موجود في الكلام قبله ، ومعين له ، مختص بحكم تحريمه في طلاقه إن طلق ، وليس فيما قبله ما يصلح عود هذا الضمير إليه ، واختصاصه بهذا الحكم من التحريم شرعاً إلا المطلق المفهوم من قوله : (الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ)[3] لأنه لو عاد إلى من يطلق في صورة المفاداة المذكورة قبله كان التحريم مختصاً بطلاق المفاداة ، ولا قائل به ، ولو عاد إلى من يطلق في صورة الإيلاء المذكورة قبل هذه الآيات كان التحريم مختصاً بطلاق المولى ولا قائل به ، فتعين أن يكون الضمير عائداً إلى المطلق المفهوم من قوله : (الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ) وهو في نظم الكلام متعين له شرعاً ، لا يجوز عوده إلى غيره شرعاً ، وأن يكون تقدير الكلام : فإن طلقها مرة ثالثة فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره ، وقد تبين أن معنى هذا الكلام وتقديره : أن الطلاق الرجعي مرتان ، فإن طلقها بعدهما مرة ثالثة فلا تحل له بعدهما حتى تنكح زوجاً غيره ، فلم يشرع الله التحريم إلا بعد المرة الثالثة من الطلاق ، والمرة الثالثة لا تكون إلا بعد مرتين شرعاً ولغة وعرفاً وإجماعاً ، إلا ما وقع في هذه المسألة بقضاء الله وقدره . انتهى .

وقد سبقت مناقشة هذا الدليل في المسألة الأولى والإجابة عنه في كلام الباجي — ص ٧ — وما ذكر عن شيخ الإسلام في — ص ١١ — وكلام ابن القيم في — ص ١٣–١٤ .

الدليل الثاني : قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاء — إلى قوله — فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ)[4]

قال ابن القيم : الاستدلال بالآية من وجوه

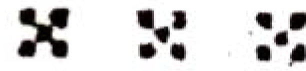
(١) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣٠ .
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣٠ .
(٣) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٤) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١ .

الوجه الأول أنه سبحانه وتعالى إنما شرع أن تطلق لعدتها أي لاستقبال عدتها فتطلق طلاقاً يعقبه شروعها في العدة . ولهذا أمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عبدالله بن عمر رضي الله عنهما لما طلق امرأته في حيضها أن يراجعها . وتلا هذه الآية تفسيراً للمراد بها . وأن المراد بها الطلاق في قبل العدة وكذلك كان يقرأها عبد الله بن عمر . ولهذا قال كل من قال بتحريم جمع الثلاث أنه لا يجوز له أن يردف الطلقة بأخرى في ذلك الطهر ، لأنه غير مطلق للعدة فإن العدة قد استقبلت من حين الطلقة الأولى فلا تكون الثانية للعدة ، ثم قال الإمام أحمد في ظاهر مذهبه ومن وافقه : إذا أراد أن يطلقها ثانية طلقها بعد عقد أو رجعة لأن العدة تنقطع بذلك ، فإذا طلقها بعد ذلك أخرى طلقها للعدة . وقال في رواية أخرى عنه : له أن يطلقها الثانية في الطهر الثاني ، ويطلقها الثالثة في الطهر الثالث ، وهو قول أبي حنيفة ، فيكون مطلقاً للعدة أيضاً . لأنها تبنى على ما مضى والصحيح هو الأول ، وأنه ليس له أن يردف الطلاق قبل الرجعة أو العقد لأن الطلاق الثاني لم يكن لاستقبال العدة بل هو طلاق لغير العدة فلا يكون مأذوناً فيه ، فإن العدة إنما تجب من الطلقة الأولى لأنها طلاق العدة ، بخلاف الثانية والثالثة . ومن جعله مشروعاً ، قال : هو الطلاق لتمام العدة . والطلاق لتمامها كالطلاق لاستقبالها وكلاهما طلاق للعدة .

وأصحاب القول الأول يقولون : المراد بالطلاق للعدة الطلاق لاستقبالها كما في القراءة الأخرى التي تفسر القراءة المشهورة : (فَطَلِّقُوهُنَّ فِي قُبُلِ عِدَّتِهِنَّ) [1]

قالوا : فإذا لم يشرع إرداف الطلاق للطلاق قبل الرجعة أو العقد ، فأن لا يشرع جمعه معه أولى وأحرى فإن إرداف الطلاق أسهل من جمعه ولهذا يسوغ الإرداف في الأطهار من لا يجوز الجمع في الطهر الواحد .

وقد احتج عبدالله بن عباس على تحريم الثلاث بهذه الآية – وساق الأثر عن ابن عباس وقد سبق .



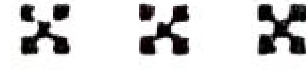
الوجه الثاني من الاستدلال بالآية ، قوله تعالى : (لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ) [1] وهذا إنما هو في الطلاق الرجعي ، فأما البائن فلا سكنى لها ولا نفقة لسنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الصحيحة التي لا مطعن في صحتها الصريحة التي لا شبهة في دلالتها فدل على أن هذا حكم كل طلاق شرعه الله تعالى ما لم يسبقه طلقتان قبله ، ولهذا قال الجمهور : إنه لا يشرع له ولا يملك إبانتها بطلقة واحدة بدون العوض .

وأبو حنيفة قال : يملك ذلك لأن الرجعة حقه وقد أسقطها

---

(۱) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ۱

والجمهور يقولون : ثبوت الرجعة وإن كان حقاً له ، فلها عليه حقوق الزوجية فلا يملك إسقاطها إلا بمخالصة أو باستيفاء العدد كما دل عليه القرآن .



الوجه الثالث أنه قال : (وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ)(١) فإذا طلقها ثلاثاً جملة واحدة فقد تعدى حدود الله فيكون ظالماً .

الوجه الرابع أنه سبحانه قال : (لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا)(١) وقد فهم أعلم الأمة بالقرآن — وهم الصحابة — أن الأمر ههنا هو الرجعة ، قالوا : وأي أمر يحدث بعد الثلاث .

الوجه الخامس قوله تعالى : (فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ)(٢) فهذا حكم كل طلاق شرعه الله ، إلا أن يسبق بطلقتين قبله ، وقد احتج ابن عباس على تحريم جمع الثلاث بقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ فِي قُبُلِ عِدَّتِهِنَّ)(١) كما تقدم — قصده رحمه الله الأثر الذي أشرنا إليه سابقاً — وهذا حق ، فإن الآية إذا دلت على منع ارداف الطلاق الطلاق في طهر أو أطهار قبل رجعة أو عقد كما تقدم لأنه يكون مطلقاً في غير قبل العدة فلأن تدل على تحريم الجمع أولى وأحرى .

ومضى — رحمه الله — إلى أن قال : فهذه الوجوه ونحوها مما بين الجمهور أن جمع الثلاث غير مشروع هي بعينها تبين عدم الوقوع وأنه إنما يقع المشروع وحده وهي الواحدة . اهـ . . وقد سبقت مناقشة هذا الدليل في المسألة الأولى .

وأما السنة فقد استدلوا بالأدلة الآتية :

الدليل الأول : روى مسلم في صحيحه من طريق ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس — رضي الله — عنهما قال : «كان الطلاقُ على عهد رسولِ الله — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر وسنتين من خلافةِ عمرَ طلاقُ الثلاث واحدةً ، فقال عمرُ رضي الله عنه إنَّ الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم ، فأمضاه عليهم» .

وفي صحيحه أيضاً عن طاوس : أنَّ أبا الصهباء قال لابن عباس « هات من هناتك ألم يكن الطلاقُ

---

(١) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١ .
(٢) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ٢ .

الثلاثُ على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر واحدة ؟

فقال : قد كان ذلك ، فلما كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق فأجازه عليهم وفي لفظ لأبي داود : أن رجلاً يقال له أبو الصهباء كان كثير السؤال لابن عباس قال : أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وصدر من إمارة عمر – رضي الله عنهما – فقال ابن عباس : بلى، كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وصدر من إمارة عمر – رضي الله عنهما – فلما رأى الناس قد تتابعوا فيها قال : أجروهن عليهم .. هكذا في هذه الرواية قبل أن يدخل بها .

وفي مستدرك الحاكم من حديث عبدالله بن المؤمل ، عن ابن أبي مليكة ، أن أبا الجوزاء أتى ابن عباس فقال : أتعلم أن الثلاث كن يرددن على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلى واحدة؟ قال: نعم وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد وهذه غير طريق طاوس عن أبي الصهباء ، وقد أجاب القائلون بأن الثلاث بلفظ واحد تقع ثلاثاً عن حديث ابن عباس بأجوبة :

الجواب الأول : : أنه منسوخ وهو قول الشافعي وأبي داود والطحاوي .

قال الشافعي بعد سياقه لحديث أبي الصهباء وأثر ابن عباس في الذي طلق امرأته ألفاً وأفتاه بوقوع الثلاث ، والذي طلق مائة وقد سبقت ، قال بعد ذلك : فإن كان معنى قول ابن عباس أن الثلاث كانت تحسب على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – واحدة يعني أنه بأمر النبي – صلى الله عليه وسلم – فالذي يشبه – والله أعلم – أن يكون ابن عباس قد علم أن كان شيئاً فنسخ .

فإن قيل : فما دل على ما وصفت ؟ قيل : لا يشبه أن يكون يروى عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – شيئاً ثم يخالفه بشيء لم يعلمه كان من النبي فيه خلافه .

فإن قيل : فلعل هذا شيء روي عن عمر فقال فيه ابن عباس بقول عمر ،قيل : قد علمنا أن ابن عباس يخالف عمر في نكاح المتعة ، وبيع الدينار بالدينارين ، وفي بيع أمهات الأولاد وغيره،فكيف يوافقه في شيء يروى عن النبي – صلى الله عليه وسلم – فيه خلافه ؟ .

فإن قيل : فلم لم يذكره ؟ .

قيل : فقد يسأل الرجل عن الشيء فيجيب فيه ولا ينقص فيه الجواب ، ويأتي على الشيء ويكون جائزاً نه كما يجوز له ، لو قيل : أصلى الناس على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلى بيت المقدس ؟ أن يقول نعم ، وإن لم يقل ثم حولت القبلة .

---

(١) الأم – اختلاف الحديث : ٧ / ٣٠٥–٣١٠ .

قال : فإن قيل فقد ذكر على عهد أبي بكر وصدر من خلافة عمر ؟ قيل والله أعلم — وجوابه حين استفتي يخالف ذلك كما وصفت .

فان قيل : فهل من دليل تقوم به الحجة في ترك أن تحسب الثلاث واحدة في كتاب أو سنة أو أمر أبين مما ذكرت ؟

قيل : نعم . أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه قال كان الرجل إذا طلق امرأته ثم ارتجعها قبل أن تنقضي عدتها كان ذلك له، وإن طلقها ألف مرة. فعمد رجل إلى امرأة له فطلقها ثم أمهلها حتى إذا شارفت انقضاء عدتها ارتجعها ثم طلقها وقال : والله لا آويك . . ولا تخلين بدأ، فأنزل الله تعالى : (**الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ**)[1] فاستقبل الناس الطلاق جديداً من يومئذ، من كان منهم طلق أو لم يطلق. وذكر بعض أهل التفسير هذا فلعل ابن عباس أجاب أن الثلاث والواحدة سواء ، وإذا جعل الله عدد الطلاق إلى الزوج وأن يطلق متى شاء ، فسواء الثلاث والواحدة وأكثر من الثلاث في أن يقضي بطلاقه .

قال الشافعي : وحكم الله في الطلاق أنه مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان. وقوله : (**فَإِنْ طَلَّقَهَا**) يعني — والله أعلم — الثلاث (**فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ**)[2] فدل حكمه أن المرأة تحرم بعد الطلاق ثلاثاً حتى تنكح زوجاً غيره، وجعل حكمه بأن الطلاق إلى الأزواج يدل على أنه إذا حدث تحريم المرأة بطلاق ثلاث وجعل الطلاق إلى زوجها فطلقها ثلاثاً مجموعة أو مفرقة حرمت عليه بعدهن حتى تنكح زوجاً غيره كما كانوا مُمَلَّكِين عتقَ رقيقهم، فإن اعتق واحداً أو مائة في كلمة لزمه ذلك كما يلزمه كلها، جَمَعَ الكلام فيه أو فرقه مثل قوله لنسوة له : أنتن طوالق ، ووالله لا أقربكن ، وأنتن علي كظهر أمي ، وقوله : لفلان كذا ، ولفلان على كذا ، ولفلان على كذا ، فلا يسقط عنه بجمع الكلام معنى من المعاني . جميعه كلام فيلزم بجمع الكلام ما يلزمه بتفريقه .

فإن قال قائل : فهل من سنة تدل على هذا قيل نعم. حدثنا الربيع قال : أخبرنا الشافعي قال أخبرنا سفيان عن الزهري عن عروة بن الزبير عن عائشة أنه سمعها تقول :

جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى رسول الله فقالت إني كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي فتزوجت عبد الرحمن بن الزبير وأنا معه مثل هُدْبَة الثوب فتبسم رسول الله وقال : **أَتُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ ،لَا حَتَّى يَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ وَتَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ** ، قال وأبو بكر عند النبي وخالد بن سعيد بن العاص بالباب ينتظر أن يؤذن له فنادى يا أبا بكر ألا تسمع ما تجهر به هذه عند رسول الله — صلى الله عليه وسلم — .

---

(۱) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۲۹ .
(۲) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۳۰ .

قال الشافعي **فإن قيل** : فقد يحتمل أن يكون رفاعة بت طلاقها في مرات . **قلت** : ظاهره في مرة واحدة (وبت) إنما هي ثلاث إذا احتملت ثلاثاً وقال رسول الله « **أَتُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ لَا حَتَّى يَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ** » ولو كانت عائشة حسبت طلاقها بواحدة كان لها أن ترجع إلى رفاعة بلا زوج .

فإن قيل : أطلق أحد ثلاثاً على عهد النبي — صلى الله عليه وسلم — قيل : نعم . عويمر العجلاني طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يخبره النبي أنها تحرم عليه باللعان فلما أعلم النبي نهاه .

وفاطمة بنت قيس تحكي للنبي : أن زوجها بت طلاقها : تعني — والله أعلم — أنه طلقها ثلاثاً، وقال النبي : « **لَيْسَ لَكِ عَلَيْهِ نَفَقَةٌ** »[٢] لأنه — والله أعلم — لا رجعة له عليها ، ولم أعلمه عاب طلاق ثلاث معاً، قال الشافعي : فلما كان حديث عائشة في رفاعة موافقاً ظاهر القرآن، وكان ثابتاً، كان أولى الحديثين أن يؤخذ به — والله أعلم — وإن كان ليس بالبين فيه جداً .

قال الشافعي : ولو كان الحديث الآخر له مخالفاً كان الحديث الآخر يكون ناسخاً — والله أعلم — وإن كان ذلك ليس بالبين فيه جداً . اهـ .

وقال أبو داود في سننه « باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث » حدثنا أحمد بن سعيد المروزي حدثني علي بن حسين بن واقد عن أبيه عن يزيد النحوي ، عن عكرمة عن ابن عباس قال : (**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ**)[١] وذلك أن الرجل كان إذا طلق امرأته فهو أحق برجعتها وإن طلقها ثلاثاً فنسخ ذلك فقال : (**الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ**)[٢] ثم أورد أبو داود في نفس الباب حديث ابن طاوس عن أبيه أن أبا الصهباء قال لابن عباس : أتعلم أنما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم وأبي بكر ، وثلاثاً من إمارة عمر قال ابن عباس نعم .

وقال الطحاوي في « باب الرجل يطلق امرأته ثلاثاً معاً » حدثنا روح بن الفرج، ثنا أحمد بن صالح قال : ثنا عبد الرزاق ، قال : أخبرنا ابن جريج ، قال : أخبرني ابن طاوس عن أبيه أن أبا الصهباء قال لابن عباس : أتعلم أن الثلاث كانت تجعل واحدة على عهد النبي — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر وثلاثاً من إمارة عمر ، قال ابن عباس : نعم .

وقال الطحاوي بعد استعراض بعض الآراء في المسألة : **وفي حديث ابن عباس ما لو اكتفينا به كانت حجة قاطعة ، وذلك أنه قال : فلما كان زمان عمر رضي الله عنه قال : أيها الناس قد كانت لكم في الطلاق أناة وأنه من تعجل أناة الله في الطلاق ألزمناه إياه ، حدثنا بذلك ابن أبي عمران .**

---

(١) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٨ .
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٣) شرح معاني الآثار ٣٢/٢ .

قال : لنا اسحقُ بنُ أبي اسرائيل قال : أخبرنا عبد الرزاق — ح — وحدثنا عبد الحميد بن عبدِ العزيز قال : ثنا أحمدبن منصور الرمادي قال : ثنا عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس مثل الحديث الذي ذكرناه في أول هذا الباب ، غير أنهما لم يذكرا أبا الصهباء ولا سؤاله ابن عباس — رضي الله عنهما — وإنما ذكرا مثل جواب ابن عباس — رضي الله عنهما — الذي في ذلك الحديث ، وذكرا بعد ذلك من كلام عمرِ — رضي الله عنه — ما قد ذكرناه قبل هذا الحديث ، فخاطب عمر — رضي الله عنه — بذلك الناس جميعاً وفيهم أصحاب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ورضي عنهم ، الذين قد علموا ما تقدم من ذلك في زمن رسول الله — صلى الله عليه وعلى آله وسلم — فلم ينكره عليه منهم منكر ، ولم يدفعه دافع فكان ذلك أكبر الحجة في نسخ ما تقدم من ذلك لأنه لما كان فعل أصحاب رسول الله — صلى الله عليه وعلى آله وسلم — جميعاً فعلا يجب به الحجة كان كذلك أيضاً إجماعهم على القول إجماعاً يجب به الحجة ، وكما كان اجماعهم على النقل بريئاً من الوهم والزلل كان كذلك إجماعهم على الرأي بريئاً من الوهم والزلل ، وقد رأينا أشياء قد كانت على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — على معاني فجعلها أصحابه — رضي الله عنهم — من بعده على خلاف تلك المعاني ، لما رأوا فيه مما خفي على من بعدهم ، فكان ذلك حجة ناسخاً لما تقدمه . من ذلك تدوين الدواوين ، والمنع من بيع أمهات الأولاد ، وقد كن يُبعن قبل ذلك ، والتوقيت في حد الخمر ولم يكن فيه توقيت قبل ذلك ، فلما كان ما عملوا به من ذلك ووقفنا عليه لا يجوز لنا خلافه إلى ما قد رأيناه مما تقدم فعلهم له ، كان كذلك ما وقفونا عليه من الطلاق الثلاث الموقع معاً أنه يلزم لا يجوز لنا خلافه إلى غيره مما قد روى أنه كان قبله على خلاف ذلك . اه المراد من كلام الطحاوي .

وقال الطحاوی بعد كلامه في النسخ[1] : و ثم هذا ابن عباس — رضي الله عنهما — قد كان من بعد ذلك يفتي من طلق امرأته ثلاثاً معاً أن طلاقه قد لزمه وحرمها عليه .

حدثنا ابراهيم بن مرزوق قال : لنا أبو حذيفة قال : لنا سفيانُ عن الأعمش عن مالك ابن الحارث قال : جاء رجل إلى ابن عباس فقال : إن عمي طلق امرأته ثلاثاً ؟ فقال : إن عمك عصى الله فأثمه الله وأطاع الشيطان فلم يجعل له مخرجاً . فقلت : كيف ترى في رجل يُحلّها له ؟ فقال : من يخادع الله يخادعه . حدثنا يونس قال : أخبرنا ابن وهب أن مالكاً أخبره عن ابن شهاب عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان ، عن محمد بن إياس بن البكير قال : طلق رجل امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها ثم بدا له أن ينكحها ، فجاء يستفتي فذهبت معه أسأل له أبا هريرة وعبدالله بن عباس عن ذلك فقالا : لا نرى أن تنكحها حتى تتزوج زوجاً غيرك . فقال : إنما كان طلاقي إياها واحدة ، فقال ابن عباس : إنك أرسلت من يدك ما كان لك من فضل . حدثنا يونس قال أخبرنا ابن وهب أن مالكاً أخبره عن يحيى بن سعيد أن بكير بن الأشج أخبر عن معاوية بن أبي عياش الأنصاري أنه كان جالساً مع عبدالله بن الزبير وعاصم بن عمر فجاءهما محمد بن إياس بن البكير فقال : إن رجلاً من أهل البادية طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها فماذا تريان ؟ فقال ابن الزبير إن هذا الأمر ما لنا فيه من قول ، فاذهب

---

(1) شرح معاني الآثار ۳/۳۳ .

إلى عبد الله ابن عباس وأبي هريرة – رضي الله عنهم – فاسألهما ثم ائتنا فأخبرنا. فذهب فسألهما فقال ابن عباس لأبي هريرة : أفته يا أبا هريرة فقد جاءتك معضلة، فقال أبو هريره : الواحدة تبينها والثلاث تُحَرِّمُهَا حتى تنكح زوجاً غيره . حدثنا ربيع المؤذن، قال: ثنا خالد بن عبد الرحمن قال: أخبرني ابن أبي ذئب عن الزهري عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان ، عن محمد بن إياس بن البكير ، أن رجلاً سأل ابن عباس وأبا هريرة وابن عمر عن طلاق البكر ثلاثاً وهو معه فكلهم قالوا : حرمت عليك . حدثنا يونس قال أخبرنا سفيان عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة وابن عباس أنهما قالا في الرجل يطلق البكر ثلاثاً: لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره. حدثنا أبو بكرة، قال ثنا مؤمل قال ثنا سفيان عن عمرو بن مرة عن سعيد بن جبير أن رجلاً سأل ابن عباس عن رجل طلق امرأته مائة فقال : ثلاث تحرمها عليه وسبعة وتسعون في رقبته إنه اتخذ آيات الله هزواً

حدثنا علي بن شيبة حدثنا أبو نعيم قال ثنا اسرائيل عن عبد الأعلى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله .

■ حدثنا ابن مرزوق ثنا ابن وهب قال ثنا شعبة عن ابن أبي نجيح وحميد الأعرج عن مجاهد: أن رجلاً قال لابن عباس : رجل طلق امرأته مائة فقال : عصيت ربك وبانت منك امرأتك لم تتق الله فيجعل لك مخرجاً «ومن يتق الله يجعل له مخرجاً». قال الله تعالى : (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن في قبل عدتهن)[1] انتهى المراد من كلام الطحاوي .

■ وممن ارتضى هذا المسلك الذي هو مسلك النسخ – الحافظ ابن حجر العسقلاني في نهاية بحثه الطويل في هذه المسألة قال[2] :

وفي الجملة فالذي وقع في هذه المسألة نظير ما وقع في مسألة المتعة سواء أعني قول جابر أنها كانت تفعل في عهد النبي – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وصدر من خلافة عمر ، قال : ثم نهانا عمر عنها فانتهينا ، فالراجح في الموضعين تحريم المتعة وإيقاع الثلاث للإجماع الذي انعقد في عهد عمر على ذلك . ولا يحفظ أن أحداً في عهد عمر خالفه في واحدة منهما وقد دل اجماعهم على وجود ناسخ وإن كان خفي عن بعضهم قبل ذلك ، حتى ظهر لجميعهم في عهد عمر ، فالمخالف بعد هذا الإجماع منابذ له ، والجمهور على عدم اعتبار من أحدث الاختلاف بعد الاتفاق . اهـ .

■ واعترض المازري على ذلك قال : «زعم بعضهم أن هذا الحكم منسوخ وهو غلط فإن عمر لا ينسخ ولو نسخ وحاشاه لبادر الصحابة إلى انكاره. وإن أراد القائل أنه نسخ في زمن النبي – صلى الله عليه وسلم – فلا يمتنع لكن يخرج عن ظاهر الحديث لأنه لو كان كذلك لم يجز للراوي أن يخبر ببقاء الحكم في خلافة أبي بكر وبعض خلافة عمر قال : فإن قيل فقد يجمع الصحابة ويقبل منهم ذلك، قلنا: إنما يقبل ذلك لأنه يستدل بإجماعهم على ناسخ وأما أنهم ينسخون من تلقاء أنفسهم فمعاذ الله، لأنه إجماع على الخطأ ، وهم معصومون عن ذلك . قال : فإن قيل: فلعل النسخ إنما ظهر في زمن عمر ، قلنا: هذا أيضاً غلط لأنه يكون قد حصل الإجماع على الخطأ في زمن أبي بكر وليس انقراض العصر شرطاً في صحة الإجماع على الراجح . هذا ما أورده المازري ، وأجاب

---

(۱) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ۱ .
(۲) فتح الباری ۲۹۹/۹ .

عليه الحافظ بقوله[١] : « هو متعقب في مواضع :

أحدهما أن الذي ادعى نسخ الحكم لم يقل إن عمر هو الذي نسخ حتى يلزم منه ما ذكر ، وإنما قال ما تقدم « يشبه أن يكون علم شيئاً من ذلك نسخ » أي اطلع على ناسخ الحكم الذي رواه مرفوعاً ، ولذلك أفتى بخلافه ، وقد سلم المازري في أثناء كلامه أن إجماعهم يدل على ناسخ وهذا هو مراد من ادعى النسخ .

الثاني إنكاره الخروج عن الظاهر عجيب ، فإن الذي يحاول الجمع بالتأويل يرتكب خلاف الظاهر حتماً .

الثالث أن تغليطه من قال المراد ظهور النسخ عجيب أيضاً لأن المراد بظهوره انتشاره ، وكلام ابن عباس أنه يفعل في زمن أبي بكر محمول على أن الذي كان يفعله من لم يبلغه النسخ ، فلا يلزم ما ذكر من إجماعهم على الخطأ ، وما أشار إليه من مسألة انقراض العصر لا يجيء هنا لأن عصر الصحابه لم ينقرض في زمن أبي بكر بل ولا عمر ، فإن المراد بالعصر الطبقة من المجتهدين وهم في زمن أبي بكر وعمر بل وبعدهما طبقة واحدة . اهـ كلام الحافظ .

وقد أجاب ابن القيم عن دعوى النسخ فقال[٢] : وأما دعواكم لنسخ الحديث فموقوف على ثبوت معارض مقاوم متراخ فأين هذا ؟ .

وأما حديث عكرمة عن ابن عباس في نسخ المراجعة بعد الطلاق الثلاث فلو صح لم يكن فيه حجة فإنما فيه « أن الرجل كان يطلق امرأته ويراجعها بغير عدد » فنسخ ذلك ، وقصر على ثلاث فيها تنقطع الرجعة . فأين في ذلك الإلزام بالثلاث بفم واحد ؟ ثم كيف يستمر المنسوخ على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر وصدر من خلافة عمر لا تعلم به الأمة ، وهو من أهم الأمور المتعلقة بحل الفروج ؟ ثم كيف يقول عمر : « إن الناس قد استعجلوا في شيء كانت لهم فيه أناة » وهل للأمة أناة في المنسوخ بوجه ما ؟ ثم كيف يعارض الحديث الصحيح بهذا الذي فيه علي بن الحسين بن واقد وضعفه معلوم .

وقد أجاب عن ذلك الشيخ محمد الأمين الشنقيطي فقال[٣] : وأوضح دليل يزيل الإشكال عن القول بالنسخ المذكور وقوع مثله واعتراف المخالف به في نكاح المتعة ، فإن مسلماً روى عن جابر — رضي الله عنه — أن متعة النساء كانت تفعل في عهد النبي — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر وصدر من خلافة عمر ، قال : ثم نهانا عمر عنها فانتهينا وهذا مثل ما وقع في طلاق الثلاث طبقاً . . . فمن الغريب أن يسلم منصف إمكان النسخ في إحداهما ويدعي استحالته في الأخرى مع أن كلا منهما روى مسلم فيها عن صحابي جليل أن ذلك الأمر

(١) فتح الباري ٢٩٨/٩ .
(٢) زاد المعاد ١١٧/٤ ، ١١٨ .
(٣) أضواء البيان ١٨٦/١–١٨٧ .

كان يفعل في زمن النبي – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وصدر من خلافة عمر في مسألة تتعلق بالفروج ثم غيره عمر . ومن أجاز نسخ نكاح المتعة وأحال جعل الثلاث واحدة . يقال له ما لبائك تجر وبائي لا تجر ؟ .

فإن قيل : نكاح المتعة صح النص بنسخه ؟ قلنا قد رأيت الروايات المتقدمة بنسخ المراجعة بعد الثلاث .

وممن جزم بنسخ جعل الثلاث واحدة الإمام أبو داود – رحمه الله تعالى – ورأى أن جعلها واحدة إنما هو في الزمن الذي كان يرتجع فيه بعد ثلاث تطليقات وأكثر قال في سننه : « باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث » ثم ساق بسنده حديث ابن عباس في قوله تعالى : (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ)[1] الآية وذلك أن الرجل كان إذا طلق امرأته فهو أحق برجعتها وإن طلقها ثلاثاً فنسخ ذلك . وقال (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ)[2] الآية ، وأخرج نحوه النسائي ، وفي إسناده علي بن الحسين بن واقد ، قال فيه ابن حجر في التقريب صدوق يهم .

وروى مالك في الموطأ عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال : كان الرجلُ إذا طلق امرأته ثم ارتجعها قبل أن تنقضي عدتها كان ذلك له ، وإن طلقها ألف مرة ، فعمد رجل إلى امرأته فطلقها حتى إذا أشرفت على انقضاء عدتها راجعها ، ثم قال : لا آويك ولا أطلقك ، فأنزل الله (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ)[2] فاستقبل الناس الطلاق جديداً من يومئذ من كان طلق منهم أو لم يطلق .

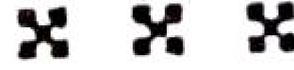
ويؤيد هذا أن عمر لم ينكر عليه أحد من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إيقاع الثلاث دفعة مع كثرتهم وعلمهم وورعهم .

ويؤيده أن كثيراً من الصحابة الأجلاء العلماء صح عنهم القول بذلك كابن عباس وعمر وابن عمر وخلق لا يحصى . والناسخ الذي نسخ المراجعة بعد الثلاث قال بعض العلماء إنه قوله تعالى : (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ) كما جاء مبيناً في الروايات المتقدمة ، ولا مانع عقلاً ولا عادة من أن يجهل مثل هذا الناسخ كثير من الناس إلى خلافة عمر ، مع أنه – صلى الله عليه وسلم – صرح بنسخها وتحريمها إلى يوم القيامة في غزوة الفتح وفي حجة الوداع أيضاً كما جاء في رواية عند مسلم ومع أن القرآن دل على تحريم غير الزوجة والسرية بقوله تعالى : (وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ)[3] ومعلوم أن المرأة المتمتع بها ليست بزوجة ولا سرية . . . والذين قالوا بالنسخ قالوا معنى قول عمر : إن الناس استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة ، أن المراد بالأناة أنهم كانوا يتأنون في الطلاق فلا يوقعون الثلاث في وقت واحد ، ومعنى استعجالهم أنهم صاروا يوقعونها بلفظ واحد ، على القول بأن ذلك هو معنى الحديث ، وقد قدمنا أنه لا يتعين كونه هو معناه وامضاؤه له عليهم إذن هو اللازم ، ولا ينافيه قوله فلو أمضيناه عليهم ، يعني ألزمناهم بمقتضى ما قالوا ،

---

(١) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٨ .
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٣) الآية الكريمة من سورة المؤمنون : ٥ ، ٦ .

ونظيره قول جابر عند مسلم في نكاح المتعة فنهانا عنها عمر ، فظاهر كل منهما أنه اجتهاد من عمر والنسخ ثابت فيهما كما رأيت ، وليست الأناة في المنسوخ وإنما هي في عدم الاستعجال بإيقاع الثلاث دفعة . . . أما كون عمر كان يعلم أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — كان يجعل الثلاث بلفظ واحـــد واحدة فتعمد مخالفة رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وجعلها ثلاثاً ولم ينكر عليه أحد من الصحابة فلا يخفى بعده ، والعلم عند الله تعالى . انتهى .



الجواب الثاني حمل الحديث على أن الناس اعتادوا في عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر وصدر من خلافة عمر إيقاع المطلّق الطلقة الواحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها ثمّ اعتادوا الطلاق الثلاث جملة وتتابعوا فيه . فمعنى الحديث على هذا كان الطلاق الذي يوقعه المطلّق الآن ثلاثاً يوقعه المطلّق على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر وصدر من خلافة عمر واحدة ، فالحديث على هذا اخبار عن الواقع لا عن المشروع .

وهذا جواب أبي زرعة ، والباجي ، والقاضي أبي محمد عبد الوهاب ، ونقل القرطبي عن الكيا الطبري أنه قول علماء الحديث ورجحه ابن العربي ، وذكره ابن قدامة .

أما أبو زرعة الرازي فقد نقله عنه البيهقي بسنده إلى عبد الرحمن بن أبي حاتم قال[1] : سمعت أبا زرعة يقول : « معنى هذا الحديث عندي أن ما تطلقون أنتم ثلاثاً كانوا يطلقون واحدة في زمن النبي — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر وعمر — رضي الله عنهما — .

وأما الباجي فقال[2] : « معنى الحديث أنهم كانوا يوقعون طلقة واحدة بدل إيقاع الناس ثلاث طلقات — قال : ويدل على صحة هذا التأويل أن عمر بن الخطاب — رضي الله عنه — قال : « إنّ الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة » فأنكر عليهـــم أن أحدثوا في الطلاق استعجال أمر كان لهم فيه أناة فلو كان حالهم ذلك من أول الإسلام في زمن النبي — صلى الله عليه وسلم — ما قاله وما عاب عليهم أنهم استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة ، ويدل لصحة هذا التأويل ما روى عن ابن عباس من غير طريق أنه أفتى بلزوم الطلاق الثلاث لمن أوقعها مجتمعة ، فإن كان معنى حديث ابن طاوس فهو الذي قلناه ، وإن حمل حديث ابن طاوس على ما يتأول فيه من لا يعبأ بقوله فقد رجع ابن عباس إلى قول الجماعة وانعقد به الإجماع . . انتهى كلام الباجي .

---

(۱) السنن الكبرى: ۷/۳۳۸ .
(۲) المنتقى: ٤/٤ .

■ وأما القاضي فقد نقل عنه القرطبي أنه قال[1] : « معناه أن الناس كانوا يقتصرون على طلقة واحدة ثم أكثروا أيام عمر من إيقاع الثلاث – قال – قال القاضي : وهذا هو الأشبه بقول الراوي إن الناس في أيام عمر استعجلوا الثلاث فعجل عليهم معناه ألزمهم حكمها » . انتهى .

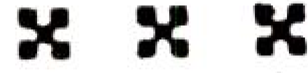
■ وأما ما نسب إلى علماء الحديث فقد قال القرطبي بعد ذكره تأويل الباجي حديث ابن عباس وما أوّله به أبو زرعة ، قال : قلت ما تأوله الباجي هو الذي ذكر معناه الكيا الطبري عن علماء الحديث أي أنهم كانوا يطلقون طلقة واحدة هو الذي تطلقون ثلاثاً أي ما كانوا يطلقون في كل قرء طلقة وإنما كانوا يطلقون في جميع العدة واحدة إلى أن تبين وتنقضي العدة . انتهى كلام القرطبي . وأما ترجيح ابن العربي فقد نقله عنه ابن حجر[2] .

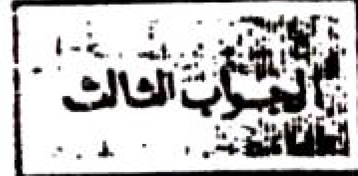
وأما ذكر ابن قدامة له فقد قال[3] : قيل معنى حديث ابن عباس أن الناس كانوا يطلقون واحدة على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وإلاّ فلا يجوز أن يخالف عمر ما كان في عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر ،ولا يسوغ لابن عباس أن يروي هذا عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ويفتي بخلافه .

وقد أجاب ابن القيم عن ذلك فقال[4] : وأما قول من قال : إن معناه كان وقوع الطلاق الثلاث على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – واحدة ، فإن حقيقة هذا التأويل كان الناس على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يطلقون واحدة وعلى عهد عمر صاروا يطلقون ثلاثاً ، والتأويل إذا وصل إلى هذا الحد كان من باب الألغاز والتحريف لا من باب بيان المراد ولا يصح ذلك بوجه ما ، فإن الناس ما زالوا يطلقون واحدة وثلاثاً ، وقد طلق رجال نساءهم على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ثلاثاً فمنهم من رد إلى واحدة كما في حديث عكرمة عن ابن عباس ، ومنهم من أنكر عليه وغضب وجعله متلاعباً بكتاب الله ، ولم يعرف ما حكم به عليهم ، وفيهم من أقره لتأكيد التحريم الذي أوجبه اللعان ، ومنهم من ألزمه بالثلاث لكون ما أتى به من الطلاق آخر الثلاث . فلم يصح أن يقال : إن الناس ما زالوا يطلقون واحدة إلى أثناء خلافة عمر فطلقوا ثلاثاً ، ولا يصح أن يقال : إنهم قد استعجلوا في شيء كانت لهم فيه أناة فنمضيه عليهم ولا يلائم هذا الكلام الفرق بين عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وبين عهده بوجه ما . فإنه ماض منكم على عهده بعد عهده ، ثم إن في بعض ألفاظ الحديث الصحيحة « ألم تعلم أنه من طلق ثلاثاً جعلت واحدة على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ؟ » ولفظ « أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وصدر من خلافة عمر ؟ فقال ابن عباس بلى كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وصدر

(۱) تفسير القرطبي: ۱۳۰/۳ .
(۲) الفتح ۲۹۹/۹ .
(۳) المغني ومعه الشرح ۳۰٤/۷ .
(٤) زاد المعاد ۱۱۹/٤ .

من إمارة عمر فلما رأى الناس — يعني عمر — قد تتابعوا فيها قال اجيزوهن عليهم ، هذا لفظ الحديث وهو بأصح إسناد وهو لا يحتمل ما ذكرتم من التأويل بوجه ما . ولكن هذا كله عمل من جعل الأدلة تبعاً للمذهب فاعتقد ثم استدل ، وأما من جعل المذهب تبعاً للدليل واستدل ثم اعتقد لم يمكنه هذا العمل . اهـ .




الجواب الثالث

حمل الحديث على غير المدخول بها :

فقد سلك أبو عبد الرحمن النسائي في سننه في الحديث مسلكاً آخر وقوي جانبها عنده فقال : باب الطلاق الثلاث المتفرقة قبل الدخول بالزوجة ، ثم ساقه فقال : حدثنا أبو داود حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج عن ابن طاوس عن أبيه أن أبا الصهباء جاء إلى ابن عباس — رضي الله عنهما — فقال : يا ابن عباس ، ألم تعلم أن الثلاث كانت على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر وصدر من خلافة عمر ترد إلى الواحدة قال : نعم .

وقد أجاب ابن القيم عن ذلك فقال[1] : وأنت إذا طابقت بين هذه الترجمة وبين لفظ الحديث وجدتها لا يدل عليها ولا يشعر بها بوجه من الوجوه بل الترجمة لون والحديث لون آخر وكأنه لما أشكل عليه لفظ الحديث جملة على ما إذا قال لغير المدخول بها : أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق طلقت واحدة ، ومعلوم أن هذا الحكم لم يزل ولا يزال كذلك ولا يتقيد ذلك بزمان رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر وصدر من خلافة عمر — رضي الله عنه — ، ثم يتغير في خلافة عمر — رضي الله عنه — ، ويمضي الثلاث بعد ذلك على المطلق فالحديث لا يندفع بمثل هذا البتة . اهـ .

وهناك توجيه آخر للحديث قال ابن حجر[2] : وهو جواب إسحق بن راهويه وجماعة وبه جزم زكريا الساجي من الشافعية .

ووجهوه بأن غير المدخول بها تبين إذا قال لها زوجها : أنت طالق ، فإذا قال ثلاثاً لغى العدد لوقوعه بعد البينونة .

وتعقبه القرطبي بأن قوله أنت طالق ثلاثاً كلام متصل غير منفصل فكيف جعله كلمتين ؟ وتعطي كل كلمة حكماً ؟

وقال النووي أنت طالق معناه : أنت ذات الطلاق ، وهذا اللفظ يصح تفسيره بالواحدة وبالثلاث وغير ذلك . انتهى كلام ابن حجر .

---

(۱) إغاثة اللهفان : ۲۹۸ .
(۲) فتح الباري : ۳۶۳/۹ .

وأجاب ابن القيم عن الرواية التي فيها ذكر غير المدخول بها فقال [1] : ورواية طاوس نفسه عن ابن عباس ليس في شيء منها قبل الدخول ، وإنما حكى ذلك طاوس عن سؤال أبي الصهباء لابن عباس فأجابه ابن عباس بما سأله عنه ولعله إنما بلغه جعل الثلاث واحدة في حق مطلق قبل الدخول، فسأل عن ذلك ابن عباس وقال : « كانوا يجعلونها واحدة ؟ » فقال له ابن عباس « نعم » أي الأمر ما قلت وهذا لا مفهوم له فإن التقييد في الجواب وقع في مقابلة تقييد السؤال ومثل هذا لا يعتبر مفهومه .

نعم لو لم يكن السؤال مقيداً فقيّد المسؤول الجواب كان مفهومه معتبراً ، وهذا كما إذا سئل عن فأرة وقعت في سمن فقال « إذا وقعت الفأرة في السمن فألقوها وما حولها وكلوه » لم يدل ذلك على تعيين الحكم بالسمن خاصة ، وبالجملة فغير المدخول بها فرد من أفراد النساء فذكر النساء مطلقاً في أحد الحديثين وذكر بعض أفرادهن في الحديث الآخر لا تعارض بينهما .

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي [2] : وحجة هذا القول أن بعض الروايات كرواية أبي داود جاء فيها التقييد بغير المدخول بها ، والمقرر في الأصول هو حمل المطلق على المقيد ولا سيما إذا اتحد الحكم والسبب كما هنا ، قال في مراقي السعود :

وحمل مطلق على ذاك وجب إن فيهما اتحد حكم والسبب

وما ذكره الأبي — رحمه الله — من أن الإطلاق والتقييد إنما هو في حديثين ، أما في حديث واحد من طريقين فمن زيادة العدل فمردود بأنه لا دليل عليه وهو مخالف لظاهر كلام عامة العلماء ولا وجه للفرق بينهما ، وما ذكره الشوكاني — رحمه الله — في نيل الأوطار من أن رواية أبي داود التي فيها التقييد بعدم الدخول فرد من أفراد الروايات العامة ، وذكر بعض أفراد العام بحكم العام لا يخصصه ، لا يظهر ، لأن هذه المسألة من مسائل المطلق والمقيد ، لا من مسائل ذكر بعض أفراد العام ، فالروايات التي أخرجها مسلم مطلقة عن قيد الدخول ، والرواية التي أخرجها أبو داود مقيدة بعدم الدخول كما ترى ، والمقرر في الأصول حمل المطلق على المقيد ، ولا سيما إن اتحد الحكم والسبب كما هنا .

نعم لقائل أن يقول : إن كلام ابن عباس في رواية أبي داود المذكورة وارد على سؤال أبي الصهباء ، وأبو الصهباء لم يسأل إلا عن غير المدخول بها فجواب ابن عباس لا مفهوم مخالفة له ، لأنه إنما خص غير المدخول بها لمطابقة الجواب للسؤال .

وقد تقرر في الأصول أن من موانع اعتبار دليل الخطاب أعني مفهوم المخالفة كون الكلام وارداً جواباً لسؤال ، لأن تخصيص المنطوق بالذكر لمطابقة السؤال فلا يتعين كونه لإخراج المفهوم عن المنطوق ، وأشار

---

(۱) إغاثة اللهفان: ۱/۲۸۵-۲۸۶ .
(۲) أضواء البيان: ۱/۱۹۶-۱۹۷-۱۹۸ .

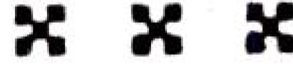
اليه في مراقي السعود في ذكر موانع اعتبار مفهوم المخالفة بقوله :

وجهل الحكم والنطق انجلب للسؤال أو جرى على الذي غلب

ومحل الشاهد منه قوله : أو النطق انجلب للسؤال .

وقد قدمنا أن رواية أبي داود المذكورة عن أيوب السختياني عن غير واحد عن طاوس ، وهو صريح في أن من روى عنهم أيوب مجهولون ، ومن لم يعرف من هو لا يصح الحكم بروايته ، ولذا قال النووي في شرح مسلم ما نصه : وأما هذه الرواية لأبي داود فضعيفة رواها أيوب عن قوم مجهولين عن طاوس عن ابن عباس فلا يحتج بها ، والله أعلم . انتهى منه بلفظه .

وقال المنذري في مختصر سنن أبي داود بعد أن ساق الحديث المذكور ما نصه : الرواة عن طاوس مجاهيل . انتهى منه بلفظه . وضعف رواية أبي داود هذه ظاهر كما ترى للجهل بمن روى عن طاوس فيها ، وقال العلامة ابن القيم — رحمه الله تعالى — في زاد المعاد بعد أن ساق لفظ هذه الرواية ما نصه : وهذا لفظ الحديث وهو بأصح إسناد . انتهى محل الغرض منه بلفظه فانظره مع ما تقدم . انتهى كلام الشيخ محمد الأمين الشنقيطي .



الجواب الرابع ليس في الحديث ما يدل على أن الرسول — صلى الله عليه وسلم — هو الذي جعل ذلك ولا إنه علم به وأقر عليه وهذا جواب ابن المنذر وابن حزم ومن وافقهما .

قال ابن القيم [1] : وأما ابن المنذر فقال : لم يكن ذلك عن علم النبي — صلى الله عليه وسلم — ولا عن أمره ، قال : وغير جائز أن يظن بابن عباس أنه يحفظ عن النبي — صلى الله عليه وسلم — شيئاً ثم يفتي بخلافه ، فلما لم يجز ذلك دل فتيا ابن عباس — رضي الله عنه — على أن ذلك لم يكن عن علم النبي — صلى الله عليه وسلم — ولا عن أمره ، إذ لو كان ذلك عن علم النبي — صلى الله تعالى عليه وآله وسلم — ما استحل ابن عباس أن يفتي بخلافه أو يكون ذلك منسوخاً استدلالاً بفتيا ابن عباس .

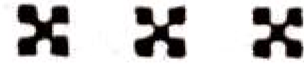
وقال ابن حزم [2] : وأما حديث طاوس عن ابن عباس الذي فيه أن الثلاث كانت واحدة وترد إلى واحدة ، وتجعل واحدة ، فليس في شيء منه أنه — عليه الصلاة والسلام — هو الذي جعلها واحدة أوردها إلى واحدة

(۱) إغاثة اللهفان ۱/۲۹۱ .
(۲) المحلى ۱۰/۱۶۸ ، ۱۶۹ .

ولأنه — عليه الصلاة والسلام — علم بذلك فأقره ، ولا حجة إلاّ فيما صح أنه — عليه الصلاة والسلام — قاله أو فعله أو علمه فلم ينكره وإنمـــا يلزم هذا الخبر من قال في قول أبي سعيد الخدري: «كنا نخرج زكاة الفطر على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — صاعا من كذا وأما نحن فلا . انتهى كلام ابن حزم .

وقد أجاب ابن القيم عن ذلك فقال[1] : سبحانك هذا بهتان عظيم أن يستمر هذا الجعل الحرام المتضمن لتغيير شرع الله ودينه وإباحة الفرج لمن هو عليه حرام وتحريمه على من هو عليه حلال على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأصحابه خير الخلق وهم يفعلونه ولا يعلمونه ولا يعلمه هو ، والوحي ينزل عليه وهو يقرهم عليه ،فهب أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — لم يكن يعلمه ،وأصحابه يعلمونه ويبدلوندينه وشرعه والله يعلم ذلك ولا يوحيه إلى رسوله ولا يعلمه به ، ثم يتوفى الله رسوله والأمر على ذلك فيستمر هذا الضلال العظيم والخطأ المبين عندكم مدة خلافة الصديق كلها ويعمل به ولا يغيره إلى أن فارق الصديق الدنيا ، واستمر الخطأ والضلال المركب صدراً من خلافة عمر حتى رأى بعد ذلك رأيه أن يلزم الناس بالصواب ، فهل بالجهل بالصحابة وما كانوا عليه في عهد نبيهم وخلفائه أقبح من هذا ؟ وتالله لو كان جعل الثلاث واحدة خطأ محضاً لكان أسهل من هذا الخطأ الذي ارتكبتموه ، والتأويل الذي تأولتموه ، ولو تركتم المسألة بهيأتها لكان أقوى لشأنها من هذه الأدلة والأجوبة .

وذكر الشيخ محمد الأمين الشنقيطي[2] : ضعف هذا الجواب لأن جماهير المحدثين والأصوليين على أن ما أسنده الصحابي إلى عهد النبي — صلى الله عليه وسلم — له حكم المرفوع ، وإن لم يصرح بأنه بلغه — صلى الله عليه وسلم — وأقره .



الجواب الخامس ما ذكره المجد قال : وتأوله بعضهم على صورة تكرير لفظ الطلاق بأن يقول: أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق فإنه يلزمه واحدة إذا قصد التوكيد وثلاثاً إذا قصد تكرير الإيقاع ،فكان الناس في عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر على صدقهم وسلامتهم وقصدهم في الغالب الفضيلة والاختيار ، لم يظهر فيهم خب ولا خداع ، وكانوا يصدقون في إرادة التوكيد فلما رأى عمر في زمانه أموراً ظهرت وأحوالاً تغيرت وفشا إيقاع الثلاث جملة بلفظ لا يحتمل التأويل ألزمهم الثلاث في صورة التكرير إذ صار الغالب عليهم قصدها ،وقد أشار إليه بقوله: «إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة» . انتهى كلام المجد .

---

(۱) زاد المعاد ١٢٠/٤ .
(۲) أضواء البيان ١٩٦/١ .

وهذا جواب ابن سريج كما قاله[1] الخطابي والمنذري .[2]

وقال ابن حجر [3] : هذا الجواب ارتضاه القرطبي وقواه بقول عمر : إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة ، وكذا قال النووي إنه أصح الأجوبة .

وقد أجاب ابن القيم عن ذلك فقال[4] : وأما حملكم الحديث على قول المطلق: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، ومقصوده التأكيد بما بعد الأول فسياق الحديث من أوله إلى آخره يرده فإن هذا الذي أولتم الحديث عليه لا يتغير بوفاة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لا يختلف على عهده وعهد خلفائه ، وهلم جراً ... آخر الدهر ، ومن ينويه في قصد التأكيد لا يفرق بين بر وفاجر وصادق وكاذب بل يرده إلى نيته، وكذلك من لا يقبله في الحكم لا يقبله مطلقاً براً كان أو فاجراً .

وأيضاً فإن قوله : « إن الناس قد استعجلوا وتتابعوا في شيء كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم » إخبار من عمر بأن الناس قد استعجلوا ما جعلهم الله في فسحة منه وشرعه متراخياً بعضه عن بعض رحمة بهم ورفقاً وأناة لهم لئلا يندم مطلق فيذهب حبيبه من يده من أول وهلة فيعز عليه تداركه فجعل له أناة ومهلة يستعتبه فيها ويرضيه، ويزول ما أحدثه الغضب الداعي إلى الفراق ويراجع كل منهما الذي عليه بالمعروف، فاستعجلوا فيما جعل لهم فيه أناة ومهلة وأوقعوه بفم واحد، فرأى عمر أن يلزمهم ما التزموا عقوبة لهم فإذا علم المطلق أن زوجته وسكنه تحرم عليه من أول مرة بجمعه الثلاث كف عنها ورجع إلى الطلاق المشروع المأذون فيه وكان هذا من تأديب عمر لرعيته لما أكثروا من الطلاق الثلاث . . . هذا وجه الحديث الذي لا وجه له غيره فأين هذا من تأويلكم المستنكر المستبعد الذي لا توافقه ألفاظ الحديث بل تنبو عنه وتنافره .

ويمكن أن يجاب عن جواب ابن القيم بما قاله الشيخ محمد الأمين الشنقيطي قال[5] : وللجمهور عن حديث ابن عباس هذا عدة أجوبة . الأول – أن الثلاث المذكورة فيها التي كانت تجعل واحدة ليس في شيء من روايات الحديث، التصريح بأنها دفعة بلفظ واحد ، ولفظ كلامه الثلاث لا يلزم منه لغة ولا عقلاً ولا شرعاً أن تكون بلفظ واحد، فمن قال لزوجته: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق ثلاث مرات في وقت واحد فطلاقه هذا طلاق الثلاث ، لأنه صريح بالطلاق فيه ثلاث مرات . وإذا قيل لمن جزم بأن المراد في الحديث إيقاع الثلاث بكلمة واحدة من أين أخذت كونها بكلمة واحدة ، فهل في لفظ من ألفاظ الحديث أنها بكلمة واحدة ؟ وهل يمنع إطلاق الطلاق الثلاث على الطلاق بكلمات متعددة ؟ .

فإن قال : لا يقال له طلاق الثلاث إلا إذا كان بكلمة واحدة ، فلا شك في أن دعواه هذه غير صحيحة ،

---

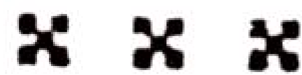
(۱) معالم السنن ۲۷/۳ .
(۲) المختصر للمنذري ۱۱۲٦/۳ .
(۳) الفتح ۲۹۸/۹ .
(٤) زاد المعاد ۱۱۸/٤ ، ۱۱۹ .
(٥) أضواء البيان : ۱۸۰-۱۸۳

وإن اعترف بالحق وقال : يجوز إطلاقه على ما أوقع بكلمة واحدة وعلى ما أوقع بكلمات متعددة وهو أشد بظاهر اللفظ ، قيل له ، وإذاً فجزمك بكونه بكلمة واحدة لا وجه له ، وإذا لم يتعين في الحديث كون الثلاث بلفظ واحد سقط الاستدلال به من أصله في محل النزاع .

■ ومما يدل على أنه لا يلزم من لفظ طلاق الثلاث في هذا الحديث كونها بكلمة واحدة أن الإمام أبا عبد الرحمن النسائي مع جلالته وعلمه وشدة فهمه ما فهم من هذا الحديث إلاّ أن المراد بطلاق الثلاث لفظه أنت طالق، أنت طالق،أنت طالق بتفريق الطلقات لأن لفظ الثلاث أظهر في إيقاع الطلاق ثلاث مرات ولذا ترجم في سننه لرواية أبي داود المذكوره في هذا الحديث وقد سبق في الوجه الثالث ثم قال : فنرى هذا الإمام الجليل صرح بأن طلاق الثلاث في هذا الحديث ليس بلفظ واحد بل بألفاظ متفرقة ويدل على صحة ما فهمه النسائي — رحمه الله — من الحديث ما ذكره العلامة ابن القيم — رحمه الله — في زاد المعاد في الرد على من استدل لوقوع الثلاث دفعة بحديث عائشة ، أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً فتزوجت — الحديث،فإنه قال فيه ما نصه : ولكن أين في الحديث أنه طلق الثلاث بفم واحد ؟ بل الحديث حجة لنا فإنه لا يقال فعل ذلك ثلاثاً ، وقال ثلاثاً إلاّ من فعل وقال مرة بعد مرة وهذا هو المعقول في لغات الأمم عربهم وعجمهم ، كما يقال قذفه ثلاثاً وشتمه ثلاثاً وسلم عليه ثلاثاً . اهـ . بلفظه .

■ وهو دليل واضح لصحة ما فهمه النسائي — رحمه الله — من الحديث ، لأن لفظ الثلاث في جميع رواياته أظهر في أنها طلقات ثلاث واقعة مرة بعد مرة كما أوضحه ابن القيم في حديث عائشة آنفاً — وبعد أن نقل كلام ابن سريج وأن القرطبي ارتضى هذا الجواب ونقل عن النووي جوابه عنه وقد سبقت الإشارة إلى ذلك. كله في أول الجواب ثم قال — قال مقيده عفا الله عنه : وهذا الوجه لا إشكال فيه لجواز تغيير الحال عند تفسير القصد لأن الأعمال بالنيات ولكل امرىء ما نوى ، وظاهر اللفظ يدل لهذا كما قدمنا .

■ وعلى كل حال فادعاء الجزم بأن معنى حديث طاوس المذكور أن الثلاث بلفظ واحد ادعاء خال من دليل كما رأيت ،فليتق الله من تجرأ على عزو ذلك إلى النبي — صلى الله عليه وسلم — مع أنه ليس في شيء من روايات حديث طاوس كون الثلاث المذكورة بلفظ واحد ، ولم يتعين ذلك من اللغة ولا من الشرع ولا من العقل كما ترى . قال مقيده — عفاالله عنه — ويدل لكون الثلاث المذكورة ليست بلفظ واحد ما تقدم من حديث ابن اسحق عن داود بن الحصين عن عكرمة،عن ابن عباس،عن أحمد وأبي يعلى،من قوله طلق امرأته ثلاثاً في مجلس واحد وقوله — صلى الله عليه وسلم — « كَيْفَ طَلَّقْتَهَا ؟ » قال ثلاثاً في مجلس واحد لأن التعبير بلفظ المجلس يفهم منه أنها ليست بلفظ واحد ، إذ لو كان اللفظ واحداً لقال بلفظ واحد ولم يحتج إلى ذكر المجلس، إذ لا داعي لذكر الوصف الأعم وترك الأخص بلا موجب كما هو ظاهر. انتهى كلام الشيخ الشنقيطي.



الجواب السادس

عن حديث طاوس عن ابن عباس أن سائر أصحاب ابن عباس رووا عنه افتاءه بخلاف ذلك وما كان ابن عباس ليروي عن النبي – صلى الله عليه وسلم – شيئاً ثم يخالفه إلى رأي نفسه، بل المعروف عنه أنه كان يقول: أنا أقول لكم سنة رسول الله – صلى الله تعالى عليه وسلم – وتقولون قال أبو بكر وعمر قاله في فسخ الحج وغيره، ولهذا اتجه الإمام أحمد بن حنبل إلى دفع حديث طاوس هذا بما رواه سائر أصحاب ابن عباس عن ابن عباس، قال الأثرم: سألت أبا عبدالله عن حديث ابن عباس: كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله – صلى الله تعالى عليه وسلم – وأبي بكر وعمر – رضي الله تعالى عنهما – طلاق الثلاث واحدة بأي شيء تدفعه، قال: برواية الناس عن ابن عباس من وجوه خلافه وكذلك نقل عنه ابن منصور، ذكر جميع ذلك الإمام ابن القيم[1] وجاء في مسودة آل تيمية ما نصه[2]:

« وفيه – أي معاني الحديث للأثرم – أيضاً في حديث ابن عباس: كان الطلاق على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وصدرا من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال أبو عبدالله: أدفع هذا الحديث بأنه قد روى عن ابن عباس خلافه من عشرة وجوه، أنه كان يرى طلاق الثلاث ثلاثاً » اهـ.

وقال البيهقي في « باب من جعل الثلاث واحدة وما ورد في خلاف ذلك »[3] هذا الحديث أحد ما اختلف فيه البخاري ومسلم فأخرجه مسلم وتركه البخاري وأظنه إنما تركه لمخالفته سائر الروايات عن ابن عباس.. ومنها ما أخبرنا أبو زكريا بن أبي اسحاق، نا أبو العباس محمد بن يعقوب، أنا الربيع، أنا الشافعي، أنا مسلم وعبد المجيد، عن ابن جريج قال: أخبرني عكرمة بن خالد أن سعيد بن جبير أخبره، أن رجلاً جاء إلى ابن عباس فقال: طلقتُ امرأتي ألفاً، فقال: تأخذُ ثلاثاً وتدعُ تسعمائةٍ وسبعةً وتسعين، ورواه عمرو بن مرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال لرجل طلق امرأته ثلاثاً حرمت عليك.

وأخبرنا أبو زكريا بن أبي اسحاق وأبو بكر بن الحسن قالا: نا أبو العباس، نا الربيع، نا الشافعي، نا مسلم بن خالد وعبد المجيد عن ابن جريج عن مجاهد قال: قال رجل لابن عباس طلقتُ امرأتي مائةً قال: تأخذُ ثلاثاً وتدعُ سبعاً وتسعين..

وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ: نا أبو عمرو بن مطر، نا يحيى بن محمد، نا عبيدالله بن معاذ، نا أبي، نا شعبة عن ابن أبي نجيح وحميد الأعرج، عن مجاهد قال: سئل ابن عباس عن رجل طلق امرأته مائة فقال: عصيت ربكَ وبانت منك امرأتُكَ لم تتق الله فيجعل لكَ مَخرجاً (وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخرجاً) (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ فِي قُبُلِ عِدَّتِهِنَّ)[4] وأخبرنا أبو عبدالله الحافظ وعبيد بن محمد بن محمد بن مهدي قالا: نا أبو العباس محمد بن يعقوب، نا يحيى بن أبي طالب، أنا عبدالوهاب بن عطاء، أنا ابن جريج، عن عبد

---

(١) إغاثة اللهفان ١/١٥٨–١٥٩.

(٢) المسودة – ٢٤٢.

(٣) السنن الكبرى ٧/٣٣٧–٣٣٨.

(٤) الآية الكريمة من سورة الطلاق: ١.

الحميد بن رافع ، عن عطاء أن رجلاً قال لابن عباس طلقتُ امرأتي مائةً فقال : تأخذُ ثلاثاً وتدعُ سبعاً وتسعينَ ،
وأخبرنا محمد بن عبدالله الحافظ وأحمد بن الحسن القاضي قالا : نا أبو العباس محمد بن يعقوب ، نا محمدبن اسحاق أنا حسين بن محمد ، نا جرير بن حازم ، عن أيوب عن عمر بن دينار ، أن ابن عباس سئل عن رجل طلق امرأته عدد النجوم فقال : إنما يكفيك رأس الجوزاء .

وأخبرنا أبو عبدالله الحافظ ، نا أبو العباس محمد بن يعقوب ، نا الحسن بن علي بن عفّانَ ، نا ابن نُميرٍ عن الأعمش عن مالك بن الحارث عن ابن عباس قال : أتاني رجلٌ فقال : إن عمي طلق امرأته ثلاثاً فقال : إنَّ عمك عصى الله فأندمه الله وأطاع الشيطان فلم يجعل له مخرجاً . قال : أفلا يُحَلِّلُها له رجل ؟ فقال : من يخادعِ الله يخدعْه . .

أخبرنا أبو أحمد المهرجاني ، أنا أبو بكر بن جعفر المزكي ، نا محمد بن ابراهيم البوشنجي ، نا ابن بكير ، نا مالك عن ابن شهاب ، عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان ، عن محمد بن إياس بن البكير أنه قال : طلّقَ رجل امرأتهُ ثلاثاً قبل أن يدخلَ بها ثم بدا له أن ينكحها فجاء يستفتي فذَهَبْتُ معه أسأل له فسألَ أبا هريرة وعبدالله بن عباس عن ذلك فقالا له : لا نرى أن تنكحها حتى تزوجَ زوجاً غيرك . قال : فإنّما كان طلاقي إياها واحدةً فقال ابنُ عباس : إنك أرسلت من يدك ما كان لك من فضلٍ .

فهذه رواية سعيد بن جبير وعطاء ابن أبي رباح ومجاهد وعكرمة وعمرو بن دينار ومالك بن الحارث ومحمد بن إياس بن البكير ، ورويتُه عن معاوية بن أبي عياش الأنصاري كلهم عن ابن عباس ، أنه أجاز الطلاق بالثلاث وأمضاهن . . اهـ كلام البيهقي رحمه الله تعالى .

وقد أجاب ابن القيم عن ذلك فقال : [1] لا يترك الحديث الصحيح المعصوم لمخالفة راويه له فإن مخالفته ليست معصومة . وقد قدم الشافعي رواية ابن عباس في شأن بريرة على فتواه التي تخالفها في كون بيع الأمة طلاقها ، وأخذ هو وأحمد وغيرهما بحديث أبي هريرة : من استقاء فعليه القضاء . وقد خالفه أبو هريرة وأفتى بأنه لا قضاء عليه — وذكر جملة أمثلة نسبها إلى الحنابلة والحنفية والمالكية والشافعية إلى أن قال — رحمه الله — والذي ندين الله به ولا يسعنا غيره وهو القصد في هذا الباب أن الحديث إذا صح عن رسول الله — صلى الله تعالى عليه وسلم — ولم يصح عنه حديث آخر ينسخه ، أن الفرض علينا وعلى الأمة الأخذ بحديثه وترك كل ما خالفه ولا نتركه لخلاف أحد من الناس كائناً من كان لا راويه ولا غيره ، إذ من الممكن أن ينسى الراوي الحديث ، أو لا يحضره وقت الفتيا أو لا يتفطن لدلالته على تلك المسألة ، أو يتأول فيه تأويلاً مرجوحاً ، أو يقوم في ظنه ما يعارضه ، ولا يكون معارضاً في نفس الأمر أو يقلد غيره في فتواه بخلافه لاعتقاده أنه أعلم منه وأنه إنما خالفه لما هو أقوى منه . ولو قدر انتفاء ذلك كله ولا سبيل إلى العلم بانتفائه ولا ظنه لم يكن الراوي معصوماً ولم توجب مخالفته لما رواه سقوط عدالته حتى تغلب سيئاته حسناته ، وبخلاف هذا الحديث الواحد لا يحصل له

(۱) أعلام الموقعين ۳۱/۳ وما بعدها .

ذلك . اهـ .

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي تعليقاً على هذا الوجه[1] : قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ : فهذا إمام المحدثين وسيد المسلمين في عصره الذي تدارك به الاسلام بعد ما كاد تتزلزل قواعده وتغير عقائده أبو عبدالله أحمد ابن حنبل ـ رحمه الله تعالى ـ قال للأثرم وابن منصور : أنه رفض حديث ابن عباس قصداً لأنه يرى عدم الاحتجاج به في لزوم الثلاث بلفظ واحد لرواية الحفاظ عن ابن عباس ما يخالف ذلك ، وهذا الإمام محمد بن إسماعيل البخاري ـ وهو هو ـ ذكر عنه الحافظ البيهقي أنه ترك الحديث عمداً لذلك الموجب الذي تركه من أجله الإمام أحمد ، ولا شك أنهما ما تركاه إلاّ لموجب يقتضي ذلك .

فإن قيل رواية طاوس في حكم المرفوع ورواية الجماعة المذكورين موقوفة على ابن عباس والمرفوع لا يعارض بالموقوف . فالجواب أن الصحابي إذا خالف ما روى ففيه للعلماء قولان وهما روايتان عن أحمد رحمه الله ، الأولى : أنه لا يحتج بالحديث لأن أعلم الناس به راويه وقد ترك العمل به وهو عدل عارف وعلى هذه الرواية فلا إشكال .

[redacted] وعلى الرواية الأخرى التي هي المشهورة عند العلماء أن العبرة بروايته لا بقوله فإنه لا تقدم روايته إلاّ إذا كانت صريحة المعنى أو ظاهرة فيه ظهوراً يضعف معه احتمال مقابله ، أما إذا كانت محتملة لغير ذلك المعنى احتمالاً قوياً فإن مخالفة الراوي لما روى تدل على أن ذلك المحتمل الذي ترك ليس هو معنى ما روى ، وقد قدمنا أن لفظ طلاق الثلاث في حديث طاوس المذكور محتمل احتمالاً قوياً لأن تكون الطلقات مفرقة كما جزم به النسائي وصححه النووي والقرطبي وابن سريج .

فالحاصل أن ترك ابن عباس لجعل الثلاث بفم واحد واحدة يدل على أن معنى الحديث الذي روى ليس كونها بلفظ واحد . . . واعلم أن ابن عباس لم يثبت عنه أنه أفتى بالثلاث بفم واحد أنها واحدة ، وما روى عنه أبو داود من طريق حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة أن ابن عباس قال إذا قال أنت طالق ثلاثاً بفم واحد فهي واحدة فهو معارض بما رواه أبو داود نفسه من طريق اسماعيل بن إبراهيم عن أيوب عن عكرمة أن ذلك من قول عكرمة لا من قول ابن عباس ، وترجح رواية اسماعيل بن ابراهيم على رواية حماد بموافقة الحفاظ لإسماعيل في أن ابن عباس يجعلها ثلاثاً لا واحدة . انتهى

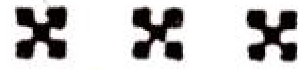
✖ ✖ ✖

الجواب السابع حمل الثلاث فيه على أن المراد بها لفظ البتة ، وكان يراد بها واحدة على عهد رسول الله ـ صلى الله تعالى عليه وسلم ـ كما أراد بها ركانة ثم تتابع الناس فأرادوا بها الثلاث فألزمهم عمر إياها .

(۱) أضواء البيان ۱/۱۸۹-۱۹۱ .

وهذا جواب الخطابي وقواه ابن حجر قال الخطابي [1] ويشبه أن يكون معنى الحديث منصرفاً إلى طلاق البتة لأنه قد روى عن النبي — صلى الله تعالى عليه وسلم — في حديث ركانة أنه جعل البتة واحدة ، وكان عمر بن الخطاب — رضي الله عنه — يراها واحدة ، ثم تتابع الناس في ذلك فألزمهم الثلاث وإليه ذهب غير واحد من الصحابة — رضي الله تعالى عنهم — روى عن علي بن أبي طالب — رضي الله تعالى عنه — أنه جعلها ثلاثاً ، وكذلك روى عن ابن عمر وكان يقول : أبت الطلاق طلاق البتة ، وإليه ذهب سعيد بن المسيب وعروة وعمر بن عبد العزيز والزهري ، وبه قال مالك والأوزاعي وابن أبي ليلى وأحمد بن حنبل ، وهذا كصنيعه بشارب الخمر فإن الحد كان في زمان النبي — صلى الله تعالى عليه وسلم — وأبي بكر أربعين ، ثم أن عمر لما رأى الناس تتابعوا في الخمر واستخفوا بالعقوبة فيها قال : أرى أن تبلغ فيها حد المفتري ، لأنه إذا سكر هذى وإذا هذى افترى وكان ذلك على ملأ من الصحابة فلا ينكر أن يكون الأمر في طلاق « البتة » على شاكلته . انتهى كلام الخطابي .

وقال ابن حجر [2] هو قوي ويؤيده إدخال البخاري في هذا الباب الآثار التي فيها « البتة » والأحاديث التي فيها التصريح بالثلاث كأنه يشير إلى عدم الفرق بينهما ، وأن « البتة » إذا أطلقت حملت على الثلاث إلاّ إن أراد المطلق واحدة فيقبل فكأن بعض رواته حمل لفظ (البتة) على الثلاث لاشتهار التسوية بينهما فرواها بلفظ الثلاث وإنما المراد لفظ البتة وكانوا في العصر الأول يقبلون ممن قال أردت بالبتة الواحدة فلما كان عهد عمر أمضى الثلاث في ظاهر الحكم .. انتهى كلام الحافظ بن حجر .



الجواب الثامن

حمل الحديث على أنه شاذ وقد حمله على ذلك جماعة من أهل العلم فقال ابن عبد الهادي قال ابن رجب في كتاب « مشكل الأحاديث الواردة في أن الطلاق الثلاث واحدة » وساق حديث ابن عباس ثم قال [3] : فهذا الحديث لأئمة الإسلام فيه طريقان :

أحدهما وهو مسلك الإمام أحمد ومن وافقه ويرجع الكلام في إسناد الحديث بشذوذه وانفراد طاوس به ، وأنه لم يتابع عليه ، وانفراد الراوي بالحديث وإن كان ثقة هو علة في الحديث يوجب التوقف فيه وأن يكون شاذاً ومنكراً إذا لم يرو معناه من وجه يصح وهذه طريقة أئمة الحديث المتقدمين ، كالإمام أحمد ويحيى القطان ويحيى بن معين وعلي بن المديني وغيرهم ، وهذا الحديث لا يرويه عن ابن عباس غير طاوس قال الإمام أحمد في رواية ابن منصور : كل أصحاب ابن عباس يعني رووا عنه خلاف ما روى طاوس .

(۱) معالم السنن ۱۲٦/۳ .
(۲) فتح الباری – ۲۹۹/۹ .
(۳) سير الحاث – ۷٤ .

وقال الجوزجاني : هو حديث شاذ ، قال وقد عنيت بهذا الحديث في قديم الدهر فلم أجد له أصلاً قال المصنف ومتى أجمع الأمة على إطراح العمل بحديث وجب اطراحه وترك العمل به ، وقال ابن مهدي لا يكون إماما في العلم من عمل بالشاذ .

وقال النخعي : كانوا يكرهون الغريب من الحديث . وقال يزيد بن أبي حبيب : إذا سمعت الحديث فأنشده كما تنشد الضالة فإن عرف وإلاّ فدعه ، وعن مالك قال : «شر العلم الغريب» وخير العلم الظاهر الذي قد رواه الناس وفي هذا الباب شيء كثير لعدم جواز العمل بالغريب وغير المشهور . . قال ابن رجب : وقد صح عن ابن عباس – وهو راوي الحديث – أنه أفتى بخلاف هذا الحديث ولزوم الثلاث المجموعة ، وقد علل بهذا أحمد والشافعي كما ذكره في المغني وهذه أيضاً علة في الحديث بانفرادها فكيف وقد ضم إليها علة الشذوذ والإنكار وإجماع الأمة .

وقال القاضي إسماعيل في كتاب « أحكام القرآن » : طاوس مع فضله وصلاحه يروي أشياء منكرة منها هذا الحديث ، وعن أيوب أنه كان يعجب من كثرة خطأ طاوس .

وقال ابن عبد البر : شذ طاوس في هذا الحديث .

قال ابن رجب وكان علماء أهل مكة ينكرون على طاوس ما ينفرد به من شواذ الأقاويل . انتهى المقصود .

الثاني : أنه منسوخ – وقد سبق ما يغني عن إعادته .

ونقل القرطبي عن ابن عبد البر أنه قال[1] : رواية طاوس وهم وغلط لم يعرج عليها أحد من فقهاء الأمصار بالحجاز والشام والمغرب – قال – وقد قيل : إن أبا الصهباء لا يعرف في موالى ابن عباس .

ونقل الشيخ محمد الأمين الشنقيطي عن ابن العربي المالكي ما يختص بحديث ابن عباس هذا فقال[2] . فإن قيل ففي صحيح مسلم عن ابن عباس وذكر حديث أبي الصهباء المذكور ؟ قلنا هذا لا متعلق فيه من خمسة أوجه :

الأول أنه حديث مختلف في صحته، فكيف يقدم على إجماع الأمة ولم يعرف لها في هذه المسألة خلاف إلاّ عن قوم انحطوا عن رتبة التابعين ، وقد سبق العصران الكريمان والاتفاق على لزوم الثلاث ، فإن رووا ذلك عن أحد منهم فلا تقبلوا منهم إلاّ ما يقبلون منكم نقل العدل عن العدل ، ولا تجد هذه المسألة منسوبة إلى أحد من السلف أبداً .

الثاني أن هذا الحديث لم يرد إلاّ عن ابن عباس ولم يرو عنه إلاّ عن طريق طاوس فكيف يقبل ما لم يروه من الصحابة إلاّ واحد وما لم يروه عن ذلك الصحابي إلاّ واحد ، وكيف خفي على جميع الصحابة وسكتوا عنه إلاّ ابن عباس ، وكيف خفي على أصحاب ابن عباس إلاّ طاوس ؟ انتهى محل الغرض من كلام ابن العربي . انتهى .

---

(۱) تفسير القرطبي ۱۲۹/۳
(۲) أضواء البيان ۱۹۲

وقال ابن حجر [1]: الجواب الثاني دعوى شذوذ ورواية طاوس وهي طريقة البيهقي فإنه ساق الروايات عن ابن عباس بلزوم الثلاث، ثم نقل عن ابن المنذر أنه لا يظن بابن عباس أن يحفظ عن النبي — صلى الله عليه وسلم — شيئاً ويفتي بخلافه، فيتعين المصير إلى الترجيح والأخذ بقول الأكثر أولى من الأخذ بقول الواحد إذا خالفهم. انتهى.

وقال ابن التركماني وطاوس يقول: إن أبا الصهباء مولاه سأله عن ذلك ولا يصح ذلك عن ابن عباس لرواية الثقات عنه خلافه ولو صح عنه ما كان قوله حجة على من هو من الصحابة أجل وأعلم منه، وهم عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عمر وغيرهم. انتهى.

وقد أجاب ابن القيم عن ذلك فقال بعد عرضه لهذا المسلك [2]: وهذا أفسد من جميع ما تقدم، ولا ترد أحاديث الصحابة وأحاديث الأئمة الثقات بمثل هذا، فكم من حديث تفرد به واحد من الصحابة لم يروه غيره وقبلته الأمة كلهم فلم يرده أحد منهم، وكم من حديث تفرد به من هو دون طاوس بكثير ولم يرده أحد من الأئمة ولا نعلم أحداً من أهل العلم قديماً ولا حديثاً قال: إن الحديث إذا لم يروه إلا صحابي واحد لم يقبل، وإنما يحكى عن أهل البدع ومن تبعهم في ذلك أقوال لا يعرف لها قائل من الفقهاء.

قد تفرد الزهري بنحو ستين سنة، لم يروها غيره، وعلمت بها الأمة ولم يردوها بتفرده هذا مع أن عكرمة روى عن ابن عباس — رضي الله عنهما — حديث ركانة وهو موافق لحديث طاوس عنه، فإن قدح في عكرمة أبطل وتناقض، فإن الناس احتجوا بعكرمة، وصحح أئمة الحفاظ حديثه، ولم يلتفتوا إلى قدح من قدح فيه.

فإن قيل: فهذا هو الحديث الشاذ، وأقل أحواله أن يتوقف فيه ولا يجزم بصحته عن رسول الله — صلى الله تعالى عليه وسلم —. قيل: ليس هذا هو الشاذ، وإنما الشذوذ: أن يخالف الثقات فيما رووه فيشذ عنهم بروايته، فأما إذا روى الثقة حديثاً منفرداً به، لم يرو الثقات خلافه فإن ذلك لا يسمى شاذاً. وإن اصطلح على تسميته شاذاً بهذا المعنى، لم يكن هذا الاصطلاح موجباً لرده، ولا مسوغاً له.

قال الشافعي: «وليس الشاذ أن ينفرد الثقة برواية الحديث، بل الشاذ أن يروي خلاف ما رواه الثقات» قاله في مناظرته لبعض من رد الحديث بتفرد الراوي به.. ثم إن هذا القول لا يمكن أحداً من أهل العلم، ولا من الأئمة، ولا من أتباعهم طرده، ولو طردوه لبطل كثير من أقوالهم وفتاويهم. والعجب أن الرادين لهذا الحديث بمثل هذا الكلام قد بنوا كثيراً من مذاهبهم على أحاديث ضعيفة، انفرد بها رواتها لا تعرف عن سواهم وذلك أشهر وأكثر من أن يعد.

وبعد ما ذكر الشيخ محمد الأمين الشنقيطي كلاماً يتفق مع ما سبق ذكره عن ابن القيم قال [3]: نعم لقائل

---

(۱) الفتح ۹/۳۶۳.
(۲) إغاثة اللهفان ۱/۲۹۵–۲۹۶.
(۳) أضواء البيان ۱/۱۹۳–۱۹۵.

أن يقول : إن خبر الآحاد إذا كانت الدواعي متوفرة إلى نقله ولم ينقله إلا واحد ونحوه ، أن ذلك يدل على عدم صحته ، ووجهه أن توفر الدواعي يلزم منه النقل تواتراً والاشتهار ، فإن لم يشتهر دل على أنه لم يقع ؛ لأن انتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم ، وهذه قاعدة في الأصول أشار اليها في مراقي السعود بقوله عاطفاً على ما يحكم فيه بعدم صحة الخبر « وخبر الآحاد في السنى » .

حيث دواعي نقله تواترا نرى له لو قاله تقررا

وجزم بها غير واحد من الأصوليين ، وقال صاحب جمع الجوامع عاطفاً على ما يجزم فيه بعدم صحة الخبر والمنقول آحاداً فيما تتوفر الدواعي إلى نقله خلافاً للرافضة . اه منه بلفظه .

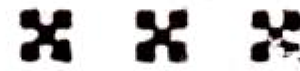
ومراده أن مما يجزم بعدم صحته الخبر المنقول آحاداً مع توفر الدواعي إلى نقله ، وقال ابن الحاجب في مختصره الأصولي مسألة : إذا انفرد واحد فيما يتوفر الدواعي إلى نقله وقد شاركه خلق كثير ، كما لو انفرد واحد بقتل خطيب على المنبر في مدينة فهو كاذب قطعاً خلافاً للشيعة اه . محل الغرض منه بلفظه . وفي المسألة مناقشات وأجوبة عنها معروفة في الأصول .

قال مقيدة — عفا الله عنه — : ولا شك أنه على القول بأن معنى حديث طاوس المذكور أن الثلاث بلفظ واحد كانت تجعل واحدة على عهد النبي — صلى الله تعالى عليه وسلم — وأبي بكر وصدر من خلافة عمر ثم إن عمر غير ما كان عليه رسول الله — صلى الله تعالى عليه وسلم — والمسلمون في زمن أبي بكر وعامة الصحابة أو جلهم يعلمون ذلك ، فالدواعي إلى نقل ما كان عليه رسول الله — صلى الله تعالى عليه وسلم — والمسلمون من بعده متوفرة توافراً لا يمكن إنكاره لأن[1] يرد بذلك التغيير الذي أحدثه عمر فسكوت جميع الصحابة عنه ، وكون ذلك لم ينقل منه حرف عن غير ابن عباس ، يدل دلالة واضحة على أحد أمرين :

أحدهما أن حديث طاوس الذي رواه عن ابن عباس ليس معناه أنها بلفظ واحد بل بثلاثة ألفاظ في وقت واحد كما قدمنا ، وكما جزم به النسائي وصححه النووي والقرطبي وابن سريج . وعليه فلا إشكال ، لأن تغيير عمر للحكم مبنى على تغيير قصدهم ، والنبي — صلى الله تعالى عليه وسلم — قال : «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِىءٍ مَا نَوَى» ، فمن قال : أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق . ونوى التأكيد فواحدة ، وإن نوى الاستئناف بكل واحدة فثلاث ، واختلاف محامل اللفظ الواحد لاختلاف نيات اللافظين به لا إشكال فيه لقوله — صلى الله تعالى عليه وسلم — « وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِىءٍ مَا نَوَى » .

(۱) قوله « لأن » كذا بالأصل المطبوع

والثاني أن يكون الحديث غير محكوم بصحته لنقله آحاداً مع توفر الدواعي إلى نقله . والأول أولى وأخف من الثاني ، وقال القرطبي في المفهم في الكلام على حديث طاوس المذكور : وظاهر سياقه يقتضي النقل عن جميعهم أن معظمهم كانوا يرون ذلك ، والعادة في مثل هذا أن يفشو الحكم وينتشر فكيف ينفرد به واحد عن واحد ؟ قال : فهذا الوجه يقتضي التوقف عن العمل بظاهره إن لم يقتض القطع ببطلانه ا. هـ منه بواسطة نقل ابن حجر في فتح الباري عنه وهو قوي جداً بحسب المقرر في الأصول كما ترى . انتهى . .



الجواب السابع أن الحديث مضطرب ، نقل هذا الجواب ابن حجر عن القرطبي [1] وذكر ابن القيم هذا الجواب وناقشه فقال : وسلك آخرون في رد الحديث مسلكاً آخر فقالوا هو حديث مضطرب لا يصح ، ولذلك أعرض عنه البخاري ، وترجم في صحيحه على خلافه فقال : « باب فيمن جوز الطلاق الثلاث في كلمة لقوله تعالى : (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ) : ثم ذكر حديث اللعان وفيه فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله — صلى الله تعالى عليه وسلم — ولم يغير عليه النبي — صلى الله تعالى عليه وسلم — وهو لا يقر على باطل » .

قالوا : ووجه اضطرابه : أنه تارة يروي عن طاوس عن ابن عباس ، وتارة عن طاوس عن أبي الصهباء عن ابن عباس ، وتارة عن أبي الجوزاء عن ابن عباس فهذا اضطرابه من جهة السند .

وأما المتن فإن أبا الصهباء تارة يقول : « ألم تعلم أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخُلَ بها جعلوها واحدةً » وتارةً يقول : « ألم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكرٍ وصدر من خلافةِ عمر واحدةً » . فهذا يخالف اللفظ الآخرَ وهذا المسلكُ من أضعفِ المسالكِ ورد الحديث به ضرب من التعنت ولا يعرف أحد من الحفاظ قدح في هذا الحديث ولا ضعفه ، والإمام أحمد لما قيل له : بأي شيء ترده ؟ قال : برواية الناس عن ابن عباس خلافه .

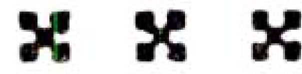
ولم يرده بتضعيف ولا قدح في صحته ، وكيف يتهيأ القدح في صحته ، ورواته كلهم أئمة حفاظ ،حدث به عبد الرزاق وغيره عن ابن جريج بصيغة الإخبار ، وحدث به كذلك ابن جريج عن ابن طاوس ، وحدث به ابن طاوس عن أبيه ،وهذا إسناد لا مطعن فيه لطاعن ، وطاوس من أخص أصحاب ابن عباس، ومذهبه : أن الثلاث واحدة ،وقد رواه حماد بن زيد عن أيوبَ عن غير واحد عن طاوس ،فلم ينفرد به عبد الرزاق ولا ابن

(١) فتح الباري ٩/٣٦٤ .
(٢) إغاثة اللهفان ١/٢٩٣-٢٩٥ .

جريج، ولا عبدالله بن طاوس فالحديث من أصح الأحاديث، وترك رواية البخاري له لا يوهنه وله حكم أمثاله من الأحاديث الصحيحة التي تركها البخاري لئلا يطول كتابه فإنه سماه: الجامع المختصر الصحيح، ومثل هذا العذر لا يقبله من له حظ من العلم.

وأما رواية من رواه عن أبي الجوزاء فإن كانت محفوظة فهي مما يزيد الحديث قوة وإن لم تكن محفوظة — وهو الظاهر — فهي وهم في الكنية انتقل فيها عبدالله بن المؤمل عن ابن أبي مليكة من أبي الصهباء، إلى أبي الجوزاء، فإنه كان سيء الحفظ، والحفاظ قالوا «أبو الصهباء» وهذا لا يوهن الحديث، وهذه الطريق عند الحاكم في المستدرك وأما رواية من رواه مقيداً «قبل الدخول» فإنه تقدم أنه لا تناقض رواية الآخرين على أنها عند أبي داود عن أيوب عن غير واحد ورواية الإطلاق عن معمر عن ابن جريج عن ابن طاوس عن أبيه، فإن تعارضا فهذه الرواية أولى، وإن لم يتعارضا فالأمر واضح.

وحديث داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي — صلى الله تعالى عليه وسلم — صريح في كون الثلاث واحدة في حق المدخول بها وعامة ما يقدر في حديث أبي الصهباء أن قوله: «قبل الدخول» زيادة من ثقة فيكون الأخذ بها أولى، وحينئذ فيدل أحد حديثي ابن عباس على أن هذا الحكم ثابت في حق البكر، وحديثه الآخر على أنه ثابت في حكم الثيب أيضاً، فأحد الحديثين يقوي الآخر ويشهد بصحته، وبالله التوفيق.



الجواب العاشر أن حديث ابن عباس معارض بالإجماع والإجماع أقوى من خبر الواحد كما ذكر ذلك الشافعي، وغيره وقد سبق استدلال الجمهور بالإجماع مع ذكر أدلتهم لمذهبهم وبيان من قال به ومناقشة ابن القيم له، فاكتفي بذلك عن الإعادة هنا.

الدليل الثاني ما رواه الإمام أحمد في المسند قال: حدثنا سعد بن ابراهيم حدثنا أبي عن محمد بن اسحاق قال حدثني داود بن الحصين عن عكرمة — مولى ابن عباس — عن ابن عباس قال: «طلق رُكانةُ ابنُ عبد يزيد — أخو بني المطلب — امرأتَه ثلاثاً في مجلس واحد، فَحزنَ عليها حُزناً شديداً، قال: فسأله رسول الله — صلى الله عليه وسلم — «كَيْفَ طَلَّقْتَهَا»؟ — قال: طلَّقتُها ثلاثاً قال فقال: «في مَجْلِسٍ وَاحِدٍ؟» قال: نعم، فقال: «فَإِنَّمَا تِلْكَ وَاحِدَةٌ فَارْجِعْهَا إنْ شِئْتَ» قال: فراجعها فكان ابن عباس يرى الطلاق عند كل طهر.

قال ابن القيم[1] وقد صحح الإمام أحمد هذا الإسناد وحسنه، فقال في حديث عمرو بن شعيب عن

(۱) أعلام الموقعين ۳/۴۰.

أبيه عن جدّه ، أنّ النبيّ – صلى الله تعالى عليه وسلم – ردّ ابنته على ابن أبي العاص بمهر جديد، ونكاح جديد » هذا حديث ضعيف أو قال واه لم يسمعه الحجاج عن عمرو بن شعيب وإنما سمعه من محمد بن عبدالله العزرمي، والعزرمي لا يساوي حديثه شيئاً والحديث الذي رواه أن النبي – صلى الله تعالى عليه وسلم – أقرها على النكاح الأول وإسناده عنده هو إسناد حديث ركانة بن عبد يزيد؟ هذا وقد قال الترمذي فيه ليس بإسناده بأس فهذا إسناد صحيح عند أحمد وليس به بأس عند الترمذي فهو حجة ما لم يعارضه ما هو أقوى منه فكيف إذا عضده ما هو نظيره أو أقوى منه؟ ثم ساق رواية أبي داود وستأتي وهي الدليل الثالث ثم قال ابن القيم : قال شيخنا – رضي الله عنه – : وأبو داود لما لم يرو في سننه الحديث الذي في مسند أحمد يعني الذي ذكرناه آنفاً فقال : حديث البتة أصح من حديث ابن جريج أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً لأنهم أهل بيته ولكن الأئمة الأكابر العارفين بعلل الحديث والفقه كالإمام أحمد وأبي عبيد والبخاري ضعفوا حديث البتة وبينوا أنه رواية قوم مجاهيل لم تعرف عدالتهم وضبطهم وأحمد أثبت حديث الثلاث وبين أنه الصواب وقال حديث ركانة لا يثبت أنه طلق امرأته البتة وفي رواية عنه : حديث ركانة في البتة ليس بشيء لأن ابن اسحاق يرويه عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس – رضي الله عنه – أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً وأهل المدينة يسمون الثلاث البتة . قال الأثرم : قلت لأحمد حديث ركانة في البتة فضعفه . انتهى .

وقد سبق الكلام على رواية الإمام أحمد لحديث ركانة وكذلك رواية الزبير بن سعيد، ورواية نافع بن عجير عند الكلام على الدليل الخامس لمذهب الجمهور في المسألة الثانية .

الدليل الثالث

قال أبو داود حدثنا أحمد بن صالح ، قال حدثنا عبد الرزاق أخبرنا ابن جريج ، قال أخبرني [redacted] بني أبي رافع ، مولى النبي – صلى الله عليه وسلم – عن عكرمة مولى ابن عباس ، قال : « طلق يزيد أبو ركانة وإخوته أمّ ركانة ونكح امرأة من مزينة فجاءت النبي – صلى الله تعالى عليه وسلم – فقالت : ما يغني عني إلا كما تغني هذه الشعرة لشعرة أخذتها من رأسها ففرق بيني وبينه فأخذت النبي – صلى الله عليه وسلم – حمية فدعى بركانة وإخوته ، ثم قال لجلسائه : « أترون فلاناً يشبه منه كذا وكذا من عبد يزيد وفلاناً لابنه الآخر يشبه منه كذا وكذا ؟ » قالوا نعم فقال النبي – صلى الله عليه وسلم – لعبد يزيد « طلقها » ففعل فقال « راجع امرأتك أم ركانة وإخوته » فقال : إني طلقتها ثلاثاً يا رسول الله ، قال : وتلا « يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن »[1]

وقد سبقت مناقشة رواية أبي داود عند الكلام على الدليل الخامس لمذهب الجمهور في المسألة الثانية فاكتفى بما هناك عن إعادته هنا .

---

(١) الآية الكريمة من سورة الطلاق

الدليل الرابع ما جاء في بعض روايات حديث ابن عمر من أنه طلق امرأته في الحيض ثلاثاً فاحتسب بواحدة وقد سبقت مناقشة حديث ابن عمر برواياته وأن الصحيح أنه إنما طلقها واحدة وذلك عند الكلام على الدليل السادس فاكتفي بما ذكر هناك عن إعادته هنا .

وأما الاجماع فممن ذكره شيخ الاسلام ابن تيمية وابن القيم وغيرهما من العلماء، فقد بينوا أن الأمر لم يزل على اعتبار الثلاث بلفظ واحد واحدة في عهد أبي بكر وثلاث سنين من خلافة عمر ويمكن أن يجاب عنه بما ورد من الآثار عن بعض الصحابة في أن الثلاث بلفظ واحد تكون ثلاثاً وقد سبقت .

وأما القياس فقد قال ابن القيم[1] : وأما القياس فإن الله سبحانه وتعالى قال : (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللهِ)[2] . ثم قال : (وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللهِ)[3] فلو قال : أشهد بالله أربع شهادات أني صادق، وقالت أشهد بالله أربع شهادات أنه كاذب كانت شهادة واحدة ولم تكن أربعاً ، فكيف يكون قوله أنت طالق ثلاثاً ثلاث تطليقات وأي قياس أصح من هذا ؟ وهكذا كل ما يعتبر فيه العدد من الإقرار ونحوه ولهذا لو قال المقر بالزنا : إني أقر بالزنا أربع مرات كان ذلك مرة واحدة ، وقد قال الصحابة لماعز : « إن أقررت أربعاً رجمك رسول الله — صلى الله عليه وسلم » — فلو قال : أقر به أربع مرات كان مرة واحدة فهكذا الطلاق سواء .

وقد أجاب الشيخ محمد الأمين الشنقيطي عن هذا القياس فقال[4] : وقياس أنت طالق ثلاثاً على أيمان اللعان في أنه لو حلفها بلفظ واحد لم تجز ، قياس مع وجود الفارق ، لأن من اقتصر على واحدة من الشهادات الأربع المذكورة في آية اللعان أجمع العلماء على أن ذلك كما لو لم يأت بشيء منها أصلاً، بخلاف الطلقات الثلاث فمن اقتصر على واحدة منها اعتبرت إجماعاً وحصلت بها البينونة بانقضاء العدة إجماعاً .

وأما الآثار فما جاء عن الصحابة في ذلك، فقد روى طاوس وعكرمة عن ابن عباس الإفتاء بذلك ورواية طاوس عند أبي جعفر النحاس في الناسخ والمنسوخ ورواية عكرمة عند أبي داود من رواية حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس ، وحكى ابن وضاح وعنه ابن مغيث الإفتاء بكون الطلاق الثلاث في كلمة واحدة واحدة عن علي وابن مسعود والزبير وعبد الرحمن بن عوف. وجاء عن عمر بن الخطاب — رضي الله عنه — ما رواه الحافظ أبو بكر الاسماعيلي في مسند عمر قال : أخبرنا أبو يعلى حدثنا صالح بن مالك ، حدثنا خالد بن يزيد بن أبي مالك عن أبيه قال قال عمر — رضي الله تعالى عنه — : ما ندمتُ على شيء ندامتي على ثلاث أنْ لا أكونَ حرَّمتُ الطلاقَ ، وعلى أن لا أكونَ أنكحتُ الموالِيَ ، وعلى أن لا أكونَ قتلتُ النوائحَ ، وكذلك ما نقل من الآثار عن أهل البيت .

---

(۱) إغاثة اللهفان ۱/۲۸۹ .
(۲) الآية الكريمة من سورة النور : ۶ .
(۳) الآية الكريمة من سورة النور : ۸ .
(٤) أضواء البيان ۱/۱۹۵–۱۹۶ .

ويضاف إلى هذه الآثار ما سبق ذكره من الآثار مما لم يذكر هنا وذلك في الكلام على رد استدلال الجمهور بالإجماع .

وأجيب عن تلك الآثار بما يأتي :

أما ما روى طاوس عن ابن عباس أن من قال لامرأته : أنت طالق ثلاثاً إنما تلزمه طلقةٌ واحدةٌ فقد اعتبره أبو جعفر النحاس من مناكير طاوس التي خولف فيها طاوس[1] قال: وطاوس وإن كان رجلاً صالحاً فعنده عن ابن عباس مناكير يخالف عليها ولا يقبلها أهل العلم ، منها أنه روى عن ابن عباس أنه قال في رجل قال لامرأته أنت طالق ثلاثاً إنما تلزمه واحدة ولا يعرف هذا عن ابن عباس إلا من روايته ، والصحيح عنه وعن علي ابن أبي طالب رضي الله عنهما أنها ثلاث كما قال الله تعالى (فإنْ طلقهـا فلا تحلُّ له مِن بعْـد)[2] أي الثالثة.

وأما ما روى حمادي ابن زيد عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس أنه قال « إذا قال أنت طالق ثلاثاً بفم واحد فهي واحدة » فقد تعقبه أبو داود في سننه بقوله : ورواه اسماعيل بن ابراهيم عن أيوب عن عكرمة هذا قوله ولم يذكر ابن عباس وجعله قول عكرمة ، وعلى فرض ثبوتهما فقد رجع ابن عباس عن ذلك كما صرح أبو داود قال[3] وصار قول ابن عباس فيما حدثنا أحمد بن صالح ومحمد بن يحيى وهذا حديث أحمد قالا : نا عبد الرزاق عن معمر عن الزهري، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف ومحمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن محمد بن إياس أن ابن عباس وأبا هريرة وعبدالله بن عمرو بن العاص سُئِلوا عن البكر يطلّقها زوجُها ثلاثاً فكلهم قالوا : لا تَحِل له حتى تنكح زوجاً غيره . قال أبو داود وروى مالك عن يحيى بن سعيد عن بكير بن الأشج عن معاوية بن أبي عياش أنه شهد هذه القصة حين جاء محمد بن إياس بن البكير إلى ابن الزبير وعاصم بن عمر فسألهما عن ذلك فقالا : إذهب إلى ابن عباس وأبي هريرة فإني تركتهما عند عائشة — رضي الله عنها — ثم ساق هذا الخبر. قال أبو داود وقول ابن عباس هو أن الطلاق الثلاث يبينها من زوجها مدخولاً بها أو غير مدخول بها لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره . هذا مثل خبر الصرف قال فيه ثم إنه رجع عنه يعني ابن عباس . اهـ .[3]

وقد ساق في الباب الذي أورد فيه ذلك وهو باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث آثاراً عن سائر أصحاب ابن عباس بخلاف ما ذكر عن طاوس وعكرمة حيث قال : حدثنا حميد بن مسعدة، نا اسماعيل أنا أيوب ، عن عبدالله بن كثير عن مجاهد قال : كنت عند ابن عباس فجاءه رجل فقال : إنه طلّق امرأته ثلاثاً قال فسكتَ حتى ظننت أنه رادها إليه ثم قال : ينطلق أحدكم فيركب الحمُوقة ثم يقول : يا ابن عباس

---

(١) الناسخ والمنسوخ ٧١ .

(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣٠ .

(٣) سنن أبي داود بشرح عون المعبود ٢/٢٢٦-٢٢٧ .

يا ابن عباس وإن الله قال: (وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجاً)[1] وإنك لم تتق الله فلا أجدُ لك مخرجاً عصيتَ ربك وبانت منك امرأتك وإن الله تعالى قال: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ فِي قُبُلِ عِدَّتِهِنَّ)[2] قال ابو داود: روى هذا الحديث حميد الأعرج وغيره عن مجاهد عن ابن عباس ورواه شعبة عن عمرو بن مرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، وأيوب وابن جريج جميعاً عن عكرمة بن خالد عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس وابن جريج، عن عبد الحميد بن رافع عن عطاء عن ابن عباس، ورواه الأعمش عن مالك بن الحارث، عن ابن عباس وابن جريج عن عمرو بن دينار عن ابن عباس كلهم قالوا في الطلاق الثلاث: إنه أجازها ، قال : وبانت منك ، نحو حديث اسماعيل عن أيوب عن عبدالله بن كثير . . اهـ .

وقال الباجي بخصوص ما نقل عن ابن عباس من فتواه بأن الثلاث بفم واحد واحدة[3] ما نصه : قد رجع ابن عباس إلى قول الجماعة وانعقد به الأجماع . اهـ .

وأما ما نقله أبو جعفر أحمد بن محمد بن مغيث الطليطلي عن ابن وضاح، من أن علي بن أبي طالب والزبير ابن العوام وعبد الرحمن بن عوف وعبدالله بن مسعود — رضي الله تعالى عنهم — قد أفتوا بأن من طلق ثلاثاً في كلمة واحدة لا يلزمه سوى طلقة واحدة ، فيتوقف الاستدلال به على ثبوت السند إليهم بذلك ولم يثبت .

■ وقد تعقبه أبو بكر بن العربي في كتابه الناسخ والمنسوخ ونقله عنه ابن القيم قال[4] : قال تعالى: (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ)[5] « زل قوم في آخر الزمان فقالوا : إن الطلاق الثلاث في كلمة واحدة لا يلزم وجعلوه واحدة ونسبوه إلى السلف الأول فحكوه عن علي والزبير وعبد الرحمن بن عوف وابن مسعود وابن عباس ، وعزوه إلى الحجاج ابن أرطاة الضعيف المنزلة المغموز المرتبة ورووا في ذلك حديثاً ليس له أصل، وغوى قوم من أهل المسائل فتتبعوا الأهواء المبتدعة فيه وقالوا : إن قوله أنت طالق ثلاثاً كذب لأنه لم يطلق ثلاثاً كما لو قال: طلقت ثلاثاً ولم يطلق إلا واحدة وكما لو قال : أحلف ثلاثاً كانت يميناً واحدة — ومر أبو بكر بن العربي إلى أن قال : وما نسبوه إلى الصحابة كذب بحت لا أصل له في كتاب ولا رواية له عن أحد وقد أدخل مالك في موطئه عن علي أن الحرام ثلاث لازمة في كلمة فهذا في معناها فكيف إذا صرح بها ! وأما حديث الحجاج بن ارطاة فغير مقبول في الملة ولا عند أحد من الأئمة .

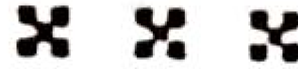
■ قال ابن العربي لم يعرف في هذه المسألة خلاف إلا عن قوم انحطوا عن رتبة التابعين وقد سبق العصران الكريمان بالاتفاق على لزوم الثلاث ، فإن رووا ذلك عن أحد منهم فلا تقبلوا منهم إلا ما يقبلون منكم ، نقل العدل عن العدل ولا تجد هذه المسألة منسوبة إلى أحد من السلف أبداً . اهـ .

---

(١) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ٢ .
(٢) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١ .
(٣) المنتقى ٤/٤ .
(٤) مختصر سنن أبي داود ومعه التهذيب والمعالم ج٣ ص ١٢٨
(٥) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .

ابن القيم ذلك في «إغاثة اللهفان» ص ۱۷۹ يقوله: «ولعله إحدى الروايتين عنهم وإلا فقد صح بلا شك عن ابن مسعود وعلي وابن عباس الإلزام بالثلاث إن أوقعها جملة وصح عن ابن عباس أنه جعلها واحدة ولم نقف على نقل صحيح عن غيرهم من الصحابة بذلك، فلذلك لم نعد ما حكى عنهم في الوجوه المبينة للنزاع وإنما نعد ما وقفنا عليه في مواضعه ونعزوه إليها، وبالله التوفيق» اهـ. كلام ابن القيم.

وقال البيهقي في السنن الكبرى في عزو ذلك إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب — رضي الله تعالى عنه —[1] أخبرنا أبو سعد أحمد بن محمد الماليني، أنا أبو أحمد عبدالله بن عدى الحافظ، ثنا محمد بن عبد الوهاب ابن هشام نا علي بن سلمة اللبقى، ثنا أبو أسامة عن الأعمش قال: كان بالكوفة شيخ يقول سمعت علي بن أبي طالب — رضي الله تعالى عنه — يقول: إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً في مجلس واحد فإنه يرد إلى واحدة والناس عنقاً واحداً إذ ذلك يأتونه ويسمعون منه قال فأتيته فقرعت عليه الباب فخرج إلي شيخ فقلت له: كيف سمعت علي بن أبي طالب — رضي الله تعالى عنه — يقول فيمن طلق امرأته ثلاثاً في مجلس واحد؟ قال سمعت علي بن أبي طالب يقول: إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً في مجلس واحد فإنه يرد إلى واحدة، قال فقلت له: أين سمعتَ هذا من علي — رضي الله تعالى عنه —؟ قال: أخرج إليك كتاباً فأخرجَ فإذا فيه: بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما سمعت علي بن أبي طالب — رضي الله تعالى عنه — يقول: إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً في مجلس واحد فقد بانت منه ولا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره. قال: فقلت ويحك هذا غير الذي تقول، قال: الصحيح هو هذا ولكن هؤلاء أرادوني على ذلك» اهـ.



وأما ما روى أبو يعلى عن عمر بن الخطاب — رضي الله تعالى عنه — من قوله: «ما ندمتُ على شيء ندامتي على ثلاث: أن لا أكونَ حرمتُ الطلاقَ» الخ فلا يصلح الاحتجاج به على أن عمر قد ندم آخر حياته على امضاء الثلاث لأمرين:

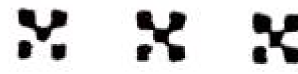
أحدهما أن يزيد بن أبي مالك لم يدرك عمر بن الخطاب — رضي الله تعالى عنه — وقد قال الحافظ الذهبي في (ميزان الاعتدال) في يزيد بن أبي مالك: صاحب تدليس وإرسال عمن لم يدرك. وذكره الحافظ بن حجر في «تعريف أهل التقديس بالموصوفين بالتدليس» وقال — وصفه أبو مسهر بالتدليس.

الثاني أن خالد بن يزيد بن أبي مالك وهّاه ابن معين وقال أحمد: ليس بشيء، وقال النسائي: غير ثقة وقال الدارقطني: ضعيف، وقال ابن عدى عن ابن أبي عصمة عن أحمد بن أبي يحيى: سمعت أحمد بن حنبل يقول: خالد بن يزيد بن أبي مالك ليس بشيء، وقال ابن أبي الحوارى سمعت ابن معين يقول بالعراق: كتاب، ينبغي أن يدفن: كتاب الديات لخالد بن يزيد بن أبي مالك، لم يرض أن يكذب على أبيه

(۱) السنن الكبرى ج/۷ ص: ۳۳۹-۳۴۰.

حتى كذب على الصحابة ، قال أحمد بن أبي الحوارى: سمعت هذا الكتاب من خالد ثم أعطيته العطار فأعطى الناس فيه حوائج . وفي « تهذيب التهذيب » للحافظ بن حجر ، قال ابن حبان: كان صدوقاً في الرواية ولكنه كان يخطىء كثيراً وفي حديثه مناكير لا يعجبني الاحتجاج به إذا انفرد عن أبيه ، وقال أبو داود: ضعيف وقال مرة : متروك الحديث ، وذكره ابن الجارود والساجي والعقيلي في الضعفاء . اهـ .

■ وأجيب عما نقل عن أهل البيت النبوي في اعتبار الطلاق الثلاث في كلمة واحدة، واحدة بما رواه البيهقي[1] قال : أخبرنا أبو عبدالله الحافظ ،نا أبو عمرو وعثمان بن أحمدبن السماك ببغداد، انا حنبل بن اسحاق بن حنبل،نا محمد بن عمران بن محمدبن عبد الرحمن بن أبي ليلى، نا مسلمة بن جعفر الأحمسي ،قال: قلت لجعفر بن محمد : إن قوماً يزعمون أن من طلق ثلاثاً بجهالة رد إلى السنة يجعلونها واحدة يروونها عنكم ؟ قال معاذ الله ما هذا من قولنا « من طلق ثلاثاً فهو كما قال » وأخبرنا أبو عبدالله، نا أبو محمد الحسن بن سليمان الكوفي ببغداد، نا محمد ابن عبدالله الحضرمي، نا اسماعيل بن بهرام، نا الأشجعي عن بسام الصيرفي قال: سمعت جعفر بن محمد يقول : من طلق امرأته ثلاثاً بجهالة أو علم فقد بانت منه . اهـ. ونقل السياغي عن صاحب الآمالي أنه قال[2] : حدثنا أبو كريب عن حفص بن غياث قال: سمعت جعفر بن محمد يقول : من طلق ثلاثاً فهي ثلاث وهو قولنا أهل البيت ، ثم ذكر رواية البيهقي عن شيخه الحاكم المتقدمة . وقال السياغي من الروض النضير في وقوع الطلاق باتناً بإرساله ثلاثاً بلفظ واحد قال[3] :وهو مذهب جمهور أهل البيت كما حكاه محمد بن منصور عنهم في الأمالي بأسانيده ،وروى في الجامع الكافي عن الحسن بن يحيى قال رويناه عن النبي — صلى الله تعالى عليه وسلم — وعن علي — عليه السلام — وعلي بن الحسين ، وزيد بن علي ، ومحمد بن علي ، ومحمد بن علي الباقر ، ومحمد بن عمر بن علي ، وجعفر ابن محمد وعبدالله بن الحسن، ومحمد بن عبدالله وخيار آل رسول الله — صلى الله تعالى عليه وسلم — ثم قال الحسن أجمع آل الرسول على أن الذي يطلق ثلاثاً في كلمة واحدة أنها قد حرمت عليه وسواء كان قد دخل بها الزوج أو لم يدخل ورواه في (البحر) عن ابن عباس وابن عمر وعائشة وأبي هريرة وعن علي — عليه السلام — والناصر والمؤيد بالله وتخريجه ، والإمام يحيى والفريقين ومالك وبعض الأمامية ،قال ابن القيم: وهو قول الأئمة الأربعة وجمهور التابعين وكثير من الصحابة اهـ . وذهب إليه بن حزم في المحلى وأطال الاحتجاج عليه . اهـ المراد من الروض النضير .



المذهب الثالث يقع في المدخول بها ثلاثاً وبغير المدخول بها واحدة،وذكر ابن القيم أنه أخذ

---

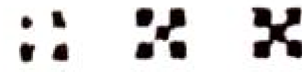
(١) السنن الكبرى ٣٤٠/٧ .
(٢) الروض النضير ٣٨٧/٤ .
(٣) الروض النضير ٣٧٩/٤ .

بالحديث الوارد في التفرقة : اسحاق بن راهويه وخلق من السلف جعلوا الثلاث واحدة في غير المدخول بها .

وهذا المذهب مبني على ما رواه أبو داود في سننه أن رجلا يقال له أبو الصهباء وكان كثير السؤال لابن عباس قال : أما علمتَ أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدةً على عهد رسول الله – صلى الله تعالى عليه وسلم – وأبي بكر وصدر من إمارة عمر – رضي الله تعالى عنهما – فقال ابن عباس : بلى كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدةً على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وصدر من إمارة عمر – رضي الله تعالى عنهما – فلما رأى الناس قد تتابعوا فيها قال: أجروهن عليهم .

قال ابن القيم : رأى هؤلاء أن إلزام عمر بالثلاث هو في حق المدخول بها ، وحديث أبي الصهباء في غير المدخول بها قالوا ففي هذا التفريق موافقة المنقول من الجانبين وموافقة القياس . انتهى .

وقد سبقت مناقشة هذا الدليل في الجواب الثالث من الأجوبة على حديث ابن عباس وهو الدليل الأول للمذهب الثاني . .



المذهب الرابع عدم وقوع الطلاق مطلقاً لأن إيقاع الطلاق على ذلك الوجه بدعة محرمة فهو مردود لحديث : « مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ » : وقد حكى هذا القول للإمام أحمد فأنكره وقال: هو قول الرافضة ، كما نص عليه ابن القيم في زاد المعاد وذكر بأن القول بعدم الوقوع جملة هو مذهب الإمامية ، قال: وحكوه عن جماعة من أهل البيت وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالة الفرق بين الطلاق الحلال والحرام أن القول بعدم الوقوع محدث مبتدع ، قاله بعض المعتزلة والشيعة ولا يعرف عن أحد من السلف . اه .

وقال ابن رجب في كتابه جامع العلوم والحكم في شرحه لحديث : « مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ ». قال الإمام أحمد في رواية أبي الحارث وسئل عمن قال لا يقع الطلاق المحرم لأنه يخالف ما أمر به فقال : هذا قول سوء رديء ثم ذكر قصة ابن عمر وأنه احتسب بطلاقه في الحيض ، وقال أبو عبيد: الوقوع هو الذي عليه العلماء مجمعون في جميع الأمصار حجازهم وتهامهم ، ويمنهم وشامهم ، وعراقهم ، ومصرهم ، وحكى ابن المنذر ذلك عن كل مَن يحفظ قوله من أهل العلم إلاّ ناساً من أهل البدع لا يعتد بهم . اه .

وفيما يلي كلام مجمل لابن تيمية في المسألتين :

قال[1] : « الأصل الثاني » أن الطلاق المحرم الذي يسمى « طلاق البدعة » إذا أوقعه الإنسان هل يقع ، أم لا ؟ فيه نزاع بين السلف والخلف . والأكثرون يقولون بوقوعه مع القول بتحريمه . وقال آخرون : لا يقع مثل طاوس ، وعكرمة ، وخلاس ، وعمر ، ومحمد بن إسحاق ، وحجاج بن ارطاة ، وأهل الظاهر كداود وأصحابه . وطائفة من أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد ، ويروى عن أبي جعفر الباقر ، وجعفر بن

(١) مجموع الفتاوى ج/٣٣/٨١-٩٨ .

محمد الصادق ، وغيرهما من أهل البيت ، وهو قول أهل الظاهر : داود وأصحابه . لكن منهم من لا يقول بتحريم الثلاث . ومن أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد من عرف أنه لا يقع مجموع الثلاث إذا أوقعها جميعاً ، بل يقع منها واحدة .

ولم يعرف قوله في طلاق الحائض ولكن وقوع الطلاق جميعاً قول طوائف من أهل الكلام والشيعة . ومن هؤلاء من يقول : إذا أوقع الثلاث جملة لم يقع به شيء أصلاً ، لكن هذا قول مبتدع لا يعرف لقائله سلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، وطوائف من أهل الكلام والشيعة ، لكن ابن حزم من الظاهرية لا يقول بتحريم جمع الثلاث ، فلذا يوقعها ، وجمهورهم على تحريمها وأنه لا يقع إلا واحدة .

ومنهم من عرف قوله في الثلاث ولم يعرف قوله في الطلاق في الحيض ، كمن ينقل عنه من أصحاب أبي حنيفة ومالك . وابن عمر روى عنه من وجهين أنه لا يقع ، وروى عنه من وجوه أخرى أشهر وأثبت أنه يقع . وروى ذلك عن زيد . .

وأما « جمع الثلاث » فأقوال الصحابة فيها كثيرة مشهورة : روى الوقوع فيها عن عمر ، وعثمان ، وعلي ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وابن عمر ، وأبي هريرة وعمران بن الحصين وغيرهم . وروى عدم الوقوع فيها عن أبي بكر ، وعن عمر صدرا من خلافته ، وعلي بن أبي طالب وابن مسعود ، وابن عباس أيضاً ، وعن الزبير ، وعبد الرحمن بن عوف . — رضي الله تعالى عنهم أجمعين— .

قال أبو جعفر أحمد بن محمد بن مغيث في كتابه الذي سماه : « المقنع في أصول الوثائق وبيان ما في ذلك من الدقائق » : وطلاق البدعة أن يطلقها ثلاثاً في كلمة واحدة ، فإن فعل لزمه الطلاق . . ثم اختلف أهل العلم بعد إجماعهم على أنه مطلق كم يلزمه من الطلاق ؟ فقال علي بن أبي طالب ، وابن مسعود — رضي الله تعالى عنهما —: يلزمه طلقة واحدة ، وكذا قال ابن عباس — رضي الله تعالى عنهما — وذلك لأن قوله : « ثلاثاً » لا معنى له ، لأنه لم يطلق ثلاث مرات : لأنه إذا كان مخبراً عما مضى فيقول : طلقت ثلاث مرات ، يخبر عن ثلاث طلقات أتت منه في ثلاثة أفعال كانت منه ، فذلك يصح . ولو طلقها مرة واحدة فقال : طلقتها ثلاث مرات لكان كاذباً .

وكذلك لو حلف بالله تعالى ثلاثاً يردد الحلف كانت ثلاثة أيمان ، وأما لو حلف بالله تعالى فقال : أحلف بالله تعالى ثلاثاً لم يكن حلف إلا يميناً واحدة ، والطلاق مثله . قال : ومثل ذلك قال الزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف روينا ذلك كله عن ابن وضاح يعني الإمام محمد بن وضاح الذي يأخذ عن طبقة أحمد بن حنبل وابن أبي شيبة ، ويحيى بن معين ، وسحنون بن سعيد ، وطبقتهم قال : وبه قال من شيوخ قرطبة ابن زنباع شيخ هدى ، ومحمد بن عبد السلام الخشني فقيه عصره ، وابن بقي بن مخلد ، وأصبغ بن الحباب وجماعة سواهم من فقهاء قرطبة ، وذكر هذا عن بضعة عشر فقيهاً من فقهاء طليطلة المتعبدين على مذهب مالك ابن أنس .

■ قلت : وقد ذكره التلمساني رواية عن مالك ، وهو قول محمد بن مقاتل الرازي من أئمة الحنفية حكاه عن المازني وغيره ، وقد ذكر هذا رواية عن مالك ، وكان يفتي بذلك أحياناً الشيخ أبو البركات ابن تيمية ، وهو وغيره يحتجون بالحديث الذي رواه مسلم في صحيحه وأبو داود وغيرهما عن طاوس ، عن ابن عباس أنه قال : كان الطلاقُ على عهد رسول الله — صلى الله تعالى عليه وسلم — وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر — رضي الله تعالى عنهما — طلاقُ الثلاث واحدة ، فقال عمر بن الخطاب : إنَّ الناس قد استعجلوا أمراً كان لهم فيه أناةٌ ، فلو أمضيناه عليهم ، فأمضاه عليهم . وفي رواية : أن أبا الصهباء قال لابن عباس هات من هناتك ألم يكن طلاقُ الثلاث على عهد رسول الله — صلى الله تعالى عليه وسلم — وأبي بكر واحدةً ؟ قال : قد كان ذلك ، فلما كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق فأمضاه عليهم وأجازه .

■ والذين ردوا هذا الحديث تأولوه بتأويلات ضعيفة ، وكذلك كل حديث فيه : أن — النبي صلى الله تعالى عليه وسلم — ألزم الثلاث بيمين أوقعها جملة ، أو أن أحداً في زمنه أوقعها جملة فألزمه بذلك : مثل حديث يروى عن علي ، وآخر عن عبادة بن الصامت ، وآخر عن الحسن عن ابن عمر ، وغير ذلك ، فكلها أحاديث ضعيفة باتفاق أهل العلم بالحديث ، بل هي موضوعة ، ويعرف أهل العلم بنقد الحديث أنها موضوعة ، كما هو مبسوط في موضعه .

■ وأقوى ما ردوه به أنهم قالوا : ثبت عن ابن عباس من غير وجه أنه أفتى بلزوم الثلاث . وجواب المستدلين أن ابن عباس روى عنه من طريق عكرمة أيضاً أنه كان يجعلها واحدة ، وثبت عن عكرمة عن ابن عباس ما يوافق حديث طاوس مرفوعاً إلى النبي — صلى الله تعالى عليه وسلم — وموقوفاً على ابن عباس ، ولم يثبت خلاف ذلك عن النبي — صلى الله تعالى عليه وسلم — فالمرفوع « أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً ، فردها عليه النبي — صلى الله تعالى عليه وسلم — » قال الإمام أحمد بن حنبل في مسنده : حدثنا سعيد بن ابراهيم ، حدثنا أبي : عن ابن إسحاق ، حدثني داود بن الحصين ، عن عكرمة مولى ابن عباس ، قال : طلق رُكانَةُ بنُ عبدِ يزيد أخو بني المطّلبِ امرأته ثلاثاً في مجلسٍ واحدٍ ، فحزن عليها حزناً شديداً قال : فسأله رسولُ الله — صلى الله تعالى عليه وسلم — : « كَيْفَ طَلَّقْتَهَا » ؟ قال : فقال : طلقتُها ثلاثاً ، قال : « في مَجْلِسٍ وَاحِدٍ » ؟ قال : نعم قال : « فَإِنَّهَا تِلْكَ وَاحِدَةٌ فَارْجِعْهَا إنْ شِئْتَ » قال : فراجعها ، وكان ابن عباسٍ يقول : إنما الطلاقُ عند كل طُهرٍ .

■ قلت وهذا الحديث قال فيه ابن اسحاق حدثني داود ، وداود من شيوخ مالك ورجال البخاري ، وابن اسحاق إذا قال . حدثني ، فهو ثقة عند أهل الحديث ، وهذا إسناد جيد ، وله شاهد من وجه آخر رواه أبو داود في السنن ، ولم يذكر أبو داود هذا الطريق الجيد ، فلذلك ظن أن تطليقة واحدة بائناً أصح ، وليس الأمر كما قاله ، بل الإمام أحمد رجح هذه الرواية على تلك وهو كما قال أحمد . وقد بسطنا الكلام على ذلك في موضع آخر .

■ وهذا المروى عن ابن عباس في حديث ركانة من وجهين ، وهو رواية عكرمة عن ابن عباس من وجهين عن عكرمة ، وهو أثبت من رواية عبدالله بن علي بن يزيد بن ركانة ، ونافع بن عجير : أنه طلقها البتة ،

« وأن النبي — صلى الله تعالى عليه وسلم — استحلفه، فقال: « مَا أَرَدْتَ إِلَّا وَاحِدَةً ؟» فإن هؤلاء مجاهيل لا تعرف أحوالهم ، وليسوا فقهاء ، وقد ضعف حديثهم أحمد بن حنبل وأبو عبيد وابن حزم ، وغيرهم . وقال أحمد ابن حنبل : حديث ركانة في البتة ليس بشيء . وقال أيضاً : حديث ركانة لا يثبت أنه طلق امرأته البتة لأن ابن اسحاق يرويه عن داود بن الحصين ، عن عكرمة ، عن ابن عباس « أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً » وأهل المدينة يسمون « ثلاثاً » البتة . فقد استدل أحمد على بطلان حديث البتة بهذا الحديث الآخر الذي فيه أنه طلقها ثلاثاً ، وبين أن أهل المدينة يسمون من طلق ثلاثاً طلق البتة ، وهذا يدل على ثبوت الحديث عنده ، وقد بينه غيره من الحفاظ وهذا الاسناد وهو قول ابن اسحاق : حدثني داود بن الحصين ، عن عكرمة ، عن ابن عباس : هو إسناد ثابت عن أحمد وغيره من العلماء .

■ وبهذا الإسناد روى : أن النبي — صلى الله عليه وسلم — « رد ابنته زينب على زوجها بالنكاح الأول » وصحح ذلك أحمد وغيره من العلماء وابن إسحاق إذا قال : حدثني . فحديثه صحيح عند أهل الحديث إنما يخاف عليه التدليس إذا عنعن ، وقد روى أبو داود في سننه هذا عن ابن عباس من وجه آخر ، وكلاهما يوافق حديث طاوس عنه ، وأحمد كان يعارض حديث طاوس بحديث فاطمة بنت قيس أن زوجها طلقها ثلاثاً ، ونحوه .

■ وكان أحمد يرى جمع الثلاث جائزاً ، ثم رجع أحمد عن ذلك ، وقال : تدبرت القرآن فوجدت الطلاق الذي فيه هو الرجعي . أو كما قال . واستقر مذهبه على ذلك ، وعليه جمهور أصحابه ، وتبين من حديث فاطمة أنها كانت مطلقة ثلاثاً متفرقات ، لا مجموعة ، وقد ثبت عنده حديثان عن النبي — صلى الله عليه وسلم — : أن من جمع ثلاثاً لم يلزمه إلا واحدة . وليس عن النبي — صلى الله تعالى عليه وسلم — ما يخالف ذلك ، بل القرآن يوافق ذلك ، والنهي عنده يقتضي الفساد . فهذه النصوص والأصول الثابتة عنه تقتضي من مذهبه أنه لا يلزمه إلا واحدة ، وعدوله عن القول بحديث ركانة وغيره كان أولاً لما عارض ذلك عنده من جواز جمع الثلاث ، فكان ذلك يدل على النسخ ، ثم إنه رجع عن المعارضة ، وتبين له فساد هذا المعارض ، وأن جمع الثلاث لا يجوز : فوجب على أصله العمل بالنصوص السالمة عن المعارض ، وليس يعل حديث طاوس بفتيا ابن عباس بخلافه ، وهذا علمه في إحدى الروايتين عنه ، ولكن ظاهر مذهبه الذي عليه أصحابه أن ذلك لا يقدح في العمل بالحديث ، لا سيما وقد بين ابن عباس عذر عمر بن الخطاب — رضي الله تعالى عنه — في الإلزام بالثلاث . وابن عباس عذره هو العذر الذي ذكره عن عمر — رضي الله تعالى عنه — ، وهو أن الناس لما تتابعوا فيما حرم الله تعالى عليهم استحقوا العقوبة على ذلك فعوقبوا بلزومه ، بخلاف ما كانوا عليه قبل ذلك ، فإنهم لم يكونوا مكثرين من فعل المحرم .

■ وهذا كما أنهم لما أكثروا شرب الخمر واستخفوا بحدها كان عمر يضرب فيها ثمانين ، وينفي فيها ، ويحلق الرأس ، ولم يكن ذلك على عهد النبي — صلى الله تعالى عليه وسلم — وكما قاتل علي بعض أهل القبلة ولم يكن ذلك على عهد النبي — صلى الله تعالى عليه وسلم — والتفريق بين الزوجين هو مما كانوا يعاقبون به أحياناً : إما مع بقاء النكاح ، وإما بدونه . فالنبي — صلى الله تعالى عليه وسلم — فرق بين الثلاثة الذين خلفوا وبين نسائهم حتى تاب الله عليهم من غير طلاق ، والمطلق ثلاثاً حرمت عليه امرأته حتى تنكح زوجاً غيره عقوبة له ليمتنع

عن الطلاق .

■ وعمر بن الخطاب ومن وافقه كمالك وأحمد في إحدى الروايتين حرموا المنكوحة في العدة على الناكح أبداً ، لأنه استعجل ما أحله الله فعوقب بنقيض قصده ، والحكمان لهما عند أكثر السلف أن يفرقا بينهما بلا عوض إذا رأيا الزوج ظالماً معتدياً ، لما في ذلك من منعه من الظلم ودفع الضرر عن الزوجة ودل على ذلك الكتاب والسنة والآثار ، وهو قول مالك وأحد القولين في مذهب الشافعي وأحمد ، والزام عمر بالثلاث لما أكثروا منه : إما أن يكون رآه عقوبة تستعمل وقت الحاجة ، وإما أن يكون رآه شرعاً لازماً ، لاعتقاده أن الرخصة كانت لما كان المسلمون لا يوقعونه إلاّ قليلاً .

وهكذا كما اختلف كلام الناس في نهيه عن المتعة : هل كان نهي اختيار ، لأن أفراد الحج بسفرة والعمرة بسفرة كان أفضل من التمتع ، أو كان قد نهى عن الفسخ ، لاعتقاده أنه كان مخصوصاً بالصحابة ؟ وعلى التقديرين فالصحابة قد نازعوه في ذلك ، وخالفه كثير من أئمتهم من أهل الشورى وغيرهم : في المتعة وفي الإلزام بالثلاث . وإذا تنازعوا في شيء وجب رد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول . كما أن عمر كان يرى أن المبتوتة لا نفقة لها ولا سكنى ، ونازعه في ذلك كثير من الصحابة ، وأكثر العلماء على قولهم . وكان هو وابن مسعود يريان أن الجنب لا يتيمم ، وخالفهما عمار وأبو موسى وابن عباس وغيرهم من الصحابة ، وأطبق العلماء على قول هؤلاء ، لما كان معهم الكتاب والسنة . والكلام على هذا كثير مبسوط في موضع آخر . والمقصود هنا التنبيه على ما أخذ الناس به .

والذين لا يرون الطلاق المحرم لازماً يقولون : هذا هو الأصل الذي عليه أئمة الفقهاء : كمالك ، والشافعي وأحمد ، وغيرهم ، وهو : أن إيقاعات العقود المحرمة لا تقع لازمة : كالبيع المحرم ، والنكاح المحرم ، والكتابة المحرمة ، ولهذا أبطلوا نكاح الشغار ، ونكاح المحلل ، وأبطل مالك وأحمد البيع يوم الجمعة عند النداء ، وهذا بخلاف الظهار المحرم ، فإن ذلك نفسه محرم ، كما يحرم القذف وشهادة الزور ، واليمين الغموس ، وسائر الأقوال التي هي في نفسها محرمة : فهذا لا يمكن أن ينقسم إلى صحيح وغير صحيح ، بل صاحبها يستحق العقوبة بكل حال ، فعوقب المظاهر بالكفارة ، ولم يحصل ما قصده به من الطلاق ، فإنهم كانوا يقصدون به الطلاق وهو موجب لفظه ، فأبطل الشارع ذلك ، لأنه قول محرم ، وأوجب فيه الكفارة .

وأما الطلاق فجنسه مشروع : كالنكاح والبيع ، فهو يحل تارة ، ويحرم تارة فينقسم إلى صحيح وفاسد ، كما ينقسم البيع والنكاح . والنهي في هذا الجنس يقتضي فساد المنهي عنه ، ولما كان أهل الجاهلية يطلقون بالظهار فأبطل الشارع ذلك ، لأنه قول محرم : كان مقتضى ذلك أن كل قول محرم لا يقع به الطلاق ، وإلاّ فهم كانوا يقصدون الطلاق بلفظ الظهار ، كلفظ الحرام . وهذا قياس أصل الأئمة مالك ، والشافعي ، وأحمد .

■ ولكن الذين خالفوا قياس أصولهم في الطلاق خالفوه لما بلغهم من الآثار . فلما ثبت عندهم عن ابن عمر أنه اعتد بتلك التطليقة التي طلق امرأته وهي حائض قالوا : هم أعلم بقصته ، فاتبعوه في ذلك . ومن نازعهم يقول : ما زال ابن عمر وغيره يروون أحاديث ولا تأخذ العلماء بما فهموه منها ، فإن الاعتبار بما رووه ،

لا بما رأوه وفهموه . وقد ترك جمهور العلماء قول ابن عمر الذي فسر به قوله : « فاقدروا له » وترك مالك وأبو حنيفة وغيرهما تفسيره لحديث « الْبَيِّعَيْنِ بِالْخِيَارِ » مع أن قوله هو ظاهر الحديث. وترك جمهور العلماء تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾(١) : وقوله نزلت هذه الآية في كذا. وكذلك إذا خالف الراوي ما رواه ، كما ترك الأئمة الأربعة وغيرهم قول ابن عباس : أن بيع الأمة طلاقها ، مع أنه روى حديث بريرة وأن النبي ــ صلى الله تعالى عليه وسلم ــ خيرها بعد أن بيعت وعتقت ، فإن الاعتبار بما رووه ، لا ما رأوه وفهموه .

ولما ثبت عندهم عن أئمة الصحابة أنهم ألزموا بالثلاث المجموعة قالوا : لا يلزمون بذلك إلا وذلك مقتضى الشرع ، واعتقد طائفة لزوم هذا الطلاق وأن ذلك إجماع ، لكونهم لم يعلموا خلافاً ثابتاً ، لا سيما وصار القول بذلك معروفاً عن الشيعة الذين لم ينفردوا عن أهل السنة بحق .

قال المستدلون : هؤلاء الذين هم بعض الشيعة وطائفة من أهل الكلام يقولون جامع الثلاث لا يقع به شيء : هذا القول لا يعرف عن أحد من السلف ، بل قد تقدم الإجماع على بعضه وإنما الكلام هل يلزمه واحدة ؟ أو يقع ثلاث ؟ والنزاع بين السلف في ذلك ثابت لا يمكن رفعه . وليس مع من جعل ذلك شرعاً لازماً للأمة حجة يجب اتباعها : من كتاب ، ولا سنة ، ولا إجماع ، وإن كان بعضهم قد احتج على هذا بالكتاب ، وبعضهم بالسنة ، وبعضهم بالإجماع ، وقد احتج بعضهم بحجتين أو أكثر من ذلك ، لكن المنازع يبين أن هذه كلها حجج ضعيفة ، وأن الكتاب والسنة والاعتبار إنما تدل على نفي اللزوم ، وتبين أنه لا إجماع في المسألة ، بل الآثار الثابتة عمن ألزم بالثلاث مجموعة عن الصحابة تدل على أنهم لم يكونوا يجعلون ذلك مما شرعه النبي ــ صلى الله تعالى عليه وسلم ــ لامته شرعاً لازماً ، كما شرع تحريم المرأة بعد الطلقة الثالثة ، بل كانوا مجتهدين في العقوبة بإلزام ذلك إذا كثر ولم ينته الناس عنه .

وقد ذكرت أن الألفاظ المنقولة عن الصحابة تدل على أنهم ألزموا بالثلاث لمن عصى الله تعالى بإيقاعها جملة ، فأما من كان يتقي الله فإن الله يقول : ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً. وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَحْتَسِبُ﴾(٢) فمن لا يعلم التحريم حتى أوقعها ، ثم لما علم التحريم تاب والتزم أن لا يعود إلى المحرم فهذا لا يستحق أن يعاقب ، وليس في الأدلة الشرعية : الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، والقياس ، ما يوجب لزوم الثلاث له ، ونكاحه ثابت بيقين . وامرأته محرمة على الغير بيقين ، وفي التزامه بالثلاث إباحتها للغير مع تحريمها عليه وذريعة إلى نكاح التحليل الذي حرمه الله ورسوله .

---

(١) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٣ .
(٢) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ٢ ، ٣ .

■ و « نكاح التحليل » لم يكن ظاهراً على عهد النبي – صلى الله تعالى عليه وسلم – وخلفائه ، ولم ينقل قط أن امرأة أعيدت بعد الطلقة الثالثة على عهدهم إلى زوجها بنكاح تحليل . بل : « لَعَنَ النبيُّ – صلى الله تعالى عليه وسلم – المُحَلِّلَ والمُحَلَّلَ لَهُ » : و« لَعَنَ آكِلَ الرِّبَا ، ومُوكِله ، وشاهديه وكاتِبَهُ » ولم يذكر في التحليل الشهود ولا الزوجة ولا الولي ، لأن التحليل الذي كان يفعل كان مكتوماً بقصد المحلل، أو يتواطأ عليه هو والمطلق المحلل له . والمرأة ووليها لا يعلمون قصده ولو علموا لم يرضوا أن يزوجوه ، فإنه من أعظم المستقبحات والمنكرات عند الناس ، ولأن عاداتهم لم تكن بكتابة الصداق في كتاب ، ولا إشهاد عليه ، بل كانوا يتزوجون ويعلنون النكاح ، ولا يلتزمون أن يشهدوا عليه شاهدين وقت العقد ، كما هو مذهب مالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه وليس عن النبي – صلى الله عليه وسلم – في الإشهاد على النكاح حديث صحيح. هكذا قال أحمد بن حنبل وغيره .

■ فلما لم يكن على عهد عمر – رضي الله تعالى عنه – تحليل ظاهر ، ورأى في إنفاذ الثلاث زجراً لهم عن المحرم : فعل ذلك باجتهاده – أما إذا كان الفاعل لا يستحق العقوبة ، وإنفاذ الثلاث يفضي إلى وقوع التحليل المحرم بالنص وإجماع الصحابة ، والاعتقاد وغير ذلك من المفاسد ، لم يجز أن يزال مفسدة حقيقية بمفاسد اغلظ منها ، بل جعل الثلاث واحدة في مثل هذا الحال كما كان على عهد رسول الله – صلى الله تعالى عليه وسلم – وأبي بكر أولى ، ولهذا كان طائفة من العلماء مثل أبي البركات يفتون بلزوم الثلاث في حال دون حال ، كما نقل عن الصحابة . وهذا : إما لكونهم رأوه من « باب التعزير » الذي يجوز فعله بحسب الحاجة ، كالزيادة على أربعين في الخمر والنفي فيه ، وحلق الرأس . وإما لاختلاف اجتهادهم : فرأوه تارة لازماً وتارة غير لازم .

■ وبالجملة فما شرعه النبي – صلى الله عليه وسلم – لأمته « شرعاً لازماً » إنما لا يمكن تغييره لأنه لا يمكن نسخ بعد رسول الله – صلى الله تعالى عليه وسلم – ولا يجوز أن يظن بأحد من علماء المسلمين أن يقصد هذا ، لا سيما الصحابة ، لا سيما الخلفاء الراشدون ، وإنما يظن ذلك في الصحابة أهل الجهل والضلال : كالرافضة والخوارج الذين يكفرون بعض الخلفاء أو يفسقونه ، ولو قدر أن أحداً فعل ذلك لم يقره المسلمون على ذلك ، فإن هذا إقرار على أعظم المنكرات والأمة معصومة أن تجتمع على مثل ذلك ، وقد نقل عن طائفة : كعيسى ابن أبان وغيره من أهل الكلام والرأي من المعتزلة وأصحاب أبي حنيفة ومالك : أن الاجماع ينسخ به نصوص الكتاب والسنة .

■ وكنا نتأول كلام هؤلاء على أن مرادهم أن الاجماع يدل على نص ناسخ ، فوجدنا من ذكر عنهم أنهم يجعلون الاجماع نفسه ناسخاً ، فإن كانوا أرادوا ذلك فهذا قول يجوّز تبديل المسلمين دينهم بعد نبيهم ، كما تقول النصارى من : أن المسيح سوغ لعلمائهم أن يحرموا ما رأوا تحريمه مصلحة ، ويحلوا ما رأوا تحليله مصلحة ، وليس هذا دين المسلمين ولا كان الصحابة يسوغون ذلك لأنفسهم . ومن اعتقد في الصحابة أنهم كانوا يستحلون ذلك فإنه يستتاب كما يستتاب أمثاله ، ولكن يجوز أن يجتهد الحاكم والمفتي فيصيب فيكون له أجران . ويخطيء فيكون له أجر واحد .

■ وما شرعه النبي — صلى الله تعالى عليه وسلم — « شرعاً معلقاً بسبب » إنما يكون مشروعاً عند وجود السبب : كإعطاء المؤلفة قلوبهم ، فإنه ثابت بالكتاب والسنة ، وبعض الناس ظن أن هذا نسخ ،لما روى عن عمر : أنه ذكر أن الله أغنى عن التألف ، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ، وهذا الظن غلط ، ولكن عمر استغنى في زمنه عن إعطاء المؤلفة قلوبهم ، فترك ذلك لعدم الحاجة إليه ، لا لنسخه ، كما لو فرض أنه عدم في بعض الأوقات ابن السبيل ، والغارم ونحو ذلك .

■ و « متعة الحج » قد روى عن عمر أنه نهى عنها ، وكان ابنه عبد الله بن عمر وغيره يقولون : لم يحرمها ، وإنما قصد أن يأمر الناس بالأفضل ، وهو أن يعتمر أحدهم من دويرة أهله في غير أشهر الحج ، فإن هذه العمرة أفضل من عمرة المتمتع والقارن باتفاق الأئمة ، حتى أن مذهب أبي حنيفة وأحمد منصوص عنه : أنه إذا اعتمر في غير أشهر الحج وأفرد الحج في أشهره : فهذا أفضل من مجرد التمتع والقران ، مع قولهما بأنه أفضل من الإفراد المجرد . . ومن الناس من قال : إن عمر أراد فسخ الحج إلى العمرة . قالوا : إن هذا محرم به لا يجوز ، وأن ما أمر به النبي — صلى الله عليه وسلم — أصحابه من الفسخ كان خاصاً بهم ، وهذا قول كثير من الفقهاء : كأبي حنيفة ، ومالك ، والشافعي. وآخرون من السلف والخلف قابلوا هذا ، وقالوا : بل الفسخ واجب ، ولا يجوز أن يحج أحد إلاّ متمتعاً : مبتدئاً ، أو فاسخاً ، كما أمر النبي — صلى الله تعالى عليه وسلم — أصحابه في حجة الوداع ، وهذا قول ابن عباس وأصحابه ومن اتبعه من أهل الظاهر والشيعة . و « القول الثالث » : أن الفسخ جائز وهو أفضل . ويجوز أن لا يفسخ ، وهو قول كثير من السلف والخلف : كأحمد بن حنبل وغيره من فقهاء الحديث ، ولا يمكن الإنسان أن يحج حجة مجمعاً عليها إلاّ أن يحج متمتعاً ابتداء من غير فسخ .

■ فأما حج المفرد والقارن : ففيه نزاع معروف بين السلف والخلف كما تنازعوا في جواز الصوم في السفر ، وجواز الإتمام في السفر ، ولم يتنازعوا في جواز الصوم والقصر في الجملة .

■ وعمر لما نهى عن المتعة خالفه غيره من الصحابة ، كعمران بن حصين ، وعلي بن أبي طالب ، وعبدالله ابن عباس ، وغيرهم ، بخلاف نهيه عن متعة النساء ، فإن علياً وسائر الصحابة وافقوه على ذلك ، وأنكر علي على ابن عباس إباحة المتعة ، قال : إنك امرؤ تائه ، إن رسول الله — صلى الله تعالى عليه وسلم — حرم متعة النساء ، وحرم لحوم الحمر الأهلية عام خيبر ، فأنكر علي بن أبي طالب على ابن عباس إباحة الحمر ، وإباحة متعة النساء ، لأن ابن عباس كان يبيح هذا وهذا ، فأنكر عليه علي ذلك . وذكر له : « أن رسول الله — صلى الله تعالى عليه وسلم حرَّم المُتعةَ ، وحرَّم الحُمُرَ الأهلِيَّةَ » : ويوم خيبر كان تحريم الحمر الأهلية . . وأما تحريم المتعة ، فإنه عام فتح مكة . كما ثبت ذلك في الصحيح ، وظن بعض الناس أنها حرمت ، ثم أبيحت ، ثم حرمت . فظن بعضهم أن ذلك ثلاثاً ، وليس الأمر كذلك .

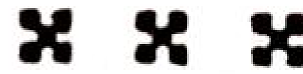
■ فقول عمر بن الخطاب — رضي الله تعالى عنه — : إنَّ الناسَ قد استعجلوا في أمرٍ كانتْ لهم فيه أناةٌ فلو أنفذناه عليهم فأنفذه عليهم : هو بيان أن الناس احدثوا ما استحقوا عنده أن ينفذ عليهم الثلاث . فهذا

إما أن يكون كالنهي عن متعة الفسخ ، لكون ذلك كان مخصوصاً بالصحابة وهو باطل ، فإن هذا كان على عهد أبي بكر — رضي الله تعالى عنه — ولأنه لم يذكر ما يوجب اختصاص الصحابة بذلك ، وبهذا أيضاً تبطل دعوى من ظن ذلك منسوخاً كنسخ متعة النساء ، وإن قدر أن عمر رأى ذلك لازماً فهو اجتهاد منه اجتهده في المنع من فسخ الحج لظنه أن ذلك كان خاصاً .

وهذا قول مرجوح قد أنكره غير واحد من الصحابة ، والحجة الثابتة هي مع من أنكره . وهكذا الإلزام بالثلاث . من جعل قول عمر فيه شرعاً لازماً قيل له : فهذا اجتهاده قد نازعه فيه غيره من الصحابة ، وإذا تنازعوا في شيء وجب رد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول ، والحجة مع من أنكر هذا القول المرجوح .

■ وإما أن يكون عمر جعل هذا عقوبة تفعل عند الحاجة ، وهذا أشبه الأمرين بعمر ، ثم العقوبة بذلك يدخلها الاجتهاد من « وجهين » من جهة أن العقوبة بذلك : هل تشرع ؟ أم لا ؟ فقد يرى الإمام أن يعاقب بنوع لا يرى العقوبة به غيره ، كتحريق علي الزنادقة بالنار ، وقد أنكره عليه ابن عباس ، وجمهور الفقهاء مع ابن عباس . ومن جهة أن العقوبة إنما تكون لمن يستحقها فمن كان من « المتقين » استحق أن يجعل الله له فرجاً ومخرجاً ، لم يستحق العقوبة ، ومن لم يعلم أن جمع الثلاث محرم ، فلما علم أن ذلك محرم تاب من ذلك اليوم أن لا يطلق إلاّ طلاقاً سنياً فإنه من « المتقين » . فمثل هذا لا يتوجه إلزامه بالثلاث مجموعة بل يلزم بواحدة منها وهذه المسائل عظيمة وقد بسطنا الكلام عليها في موضع آخر من مجلدين وإنما نبهنا عليها هنا تنبيهاً لطيفاً .

■ والذي يحمل عليه أقوال الصحابة أحد أمرين : إما أنهم رأوا ذلك من باب التعزير الذي يجوز فعله بحسب العادة : كالزيادة على أربعين في الخمر . وإما لاختلاف اجتهادهم فرأوه لازماً ، وتارة غير لازم ، وإما القول بكون لزوم الثلاث شرعاً لازماً ، كسائر الشرائع : فهذا لا يقوم فيه دليل شرعي . وعلى هذا القول الراجح لهذا الموقع أن يلتزم طلقة واحدة ويراجع امرأته ، ولا يلزمه شيء لكونها كانت حائضاً ، إذا كان ممن اتقى وتاب من البدعة .



الخلاصة



الفقهاء على أن طلاق السنة بالنسبة لعدد الطلاق ، أن يطلق الرجل زوجته طلقة واحدة مدخولاً بها أم غير مدخول بها ، ثم له أن يمسك المدخول بها فيراجعها ما دامت في العدة وله أن يتركها ، فلا يراجعها حتى تنقضي عدتها فتبين منه وهذا هو التسريح لها بإحسان ، واتفقوا أيضاً على أنه إذا عاد إلى مطلقته

برجعة أو عقد ثم طلقها طلقة واحدة فطلاقه طلاق سنة ، ولو فعل مثل هذا مرة ثالثة كان طلاقه طلاق سنة باتفاق .

واختلفوا فيما لو طلق امرأته ثلاثاً بأن قال لها : أنت طالق ثلاثاً مثلاً هل هو طلاق بدعة أو لا ؟ واختلفوا أيضاً فيما لو طلق المدخول بها طلقة ثم أتبعها أخرى في نفس الطهر أو الطهر الثاني أو الثالث قبل أن يراجعها ، هل هو طلاق بدعة أو لا ؟

ومحل البحث ما لو قال لها في لفظ واحد : أنت طالق ثلاثاً مثلاً ، هل هو بدعة ممنوعة أو لا ؟ وهل يعتد به أو لا ؟ فهاتان مسألتان في كل منهما خلاف بين العلماء ، وفيما يلي خلاصة القول فيهما :

المسألة الاولى في حكم الإقدام على جمع الثلاث بكلمة واحدة — وفيه قولان : —

١ — القول الأول : أنه بدعة ممنوعة ، وهو قول الحنفية والمالكية وإحدى الروايتين عن أحمد وقول ابن تيمية وابن القيم ، وقد استدلوا لذلك بأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والمعنى والقياس .

اما القرآن فمنه قوله تعالى : (فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ)[1] إلى قوله : (فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ)[2] قيل المراد الأمر بتفريق الطلقات الثلاث على أطهار العدة الثلاثة ، والأمر بالتفريق نهي عن الجمع نهي تحريم أو نهي كراهة ، فكان جمع الثلاث في طهر واحد بدعة ممنوعة[3] .

وذكر ابن تيمية أن الله لم يبح في هذه الآية إلا الطلاق الرجعي لقوله تعالى : (لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً)[4] والأمر هو الندم على الطلاق ، والرغبة في الرجعة ، ولقوله تعالى : (فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ)[5] فخير سبحانه بين الرجعة قبل انقضاء العدة دون مضارة للزوجة وبين تركها حتى تنقضي عدتها فتبين منه ، وأنه سبحانه لم يبح فيها إلا الطلاق للعدة ، فإرداف الطلاق للطلاق في العدة ولو في طهر آخر ممنوع لقوله تعالى (فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ)[1] إذ المعنى الأمر بطلاقهن مستقبلات عدتهن ، ومن طلق زوجته الطلقة الثانية في طهرها الثاني ، والثالثة في طهرها الثالث بنت مطلقته على ما مضى من عدتها ولم تستأنف العدة للثاني ولا للثالث ، فلم يكن طلاقاً للعدة ، فكان غير مشروع .[6] .

---

(١) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١
(٢) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ٢
(٣) ص من البحث .
(٤) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١
(٥) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ٢
(٦) ص من البحث .

■ ومنه قوله تعالى : (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ)[1] وجه الاستدلال أن هذه الجملة خبرية لفظاً طلبية معنى ، لئلا يلزم الخلف في خبره تعالى ، ولهذا نظائر في الكتاب والسنة ولغة العرب . فالمعنى إذا عزمتم الطلاق فطلقوا مرة بعد مرة ، إذ لا يقال لمن دفع درهمين لإنسان دفعة أنه أعطاه مرتين إلى غير هذا من النظائر ، والأمر بالتفريق نهي عن الجمع فكان ممنوعاً .[2]

■ فإن قيل : إذا كان كل الطلاق في دفعتين كان الواقع منه في دفعة طلقتين ، وفي الأخرى طلقة ، فكان الجمع بين طلقتين مشروعاً ، وإذاً يكون الجمع بين الثلاث مشروعاً ، إذ لا فرق .

■ فالجواب أن الآية أمرت بتفريق الطلقتين من الثلاث لا بتفريق الثلاث بدليل ما ذكر بعد من مشروعية الرجعة .[3] وفي معناه ما قيل : من أن المراد أوقعوا الطلاق الرجعي المذكور في قوله تعالى : (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ)[4] الآية . مرة بعد مرة ، ومن طلق ثلاثاً أو طلقتين دفعة لم يفعل ما أمر به فكان مبتدعاً في طلاقه ، كما أن من قال : سبحان الله ثلاثاً وثلاثين والحمد لله ثلاثاً وثلاثين والله أكبر ثلاثاً وثلاثين عقب المكتوبات مكتفياً بذكر اسم العدد عن تكرار كل من التسبيح والتحميد والتكبير ثلاثاً وثلاثين مرة لم يكن آتياً بما أمر به كما أمر ، فكان مبتدعاً .

■ وقيل في وجه الاستدلال بالآية : إن المراد الإخبار عن صفة الطلاق الشرعي ، والألف واللام في الطلاق للحصر فيقتضي ذلك المنع من الطلاق على غير هذه الصفة ، لكونه بدعة مخالفة للشرع .

■ فإن قيل : المراد الإخبار عن أن الطلاق الرجعي طلقتان ، وما زاد فليس برجعي ، يدل عليه قوله بعد ذلك (فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ)[5] أجيب بأنه لو كان المراد ما ذكرتم لقال : الطلاق طلقتان ، سواء أوقعهما الزوج مجتمعتين أم مفترقتين ، فلما قال : مرتان — اقتضى إيقاعه مفترقاً ، وثبت أن المراد الإخبار عن صيغة إيقاعه .

■ فإن قيل : لفظ التكرار إذا علق باسم أريد به تضعيف العدد دفعة دون تكرار الفعل كما في قوله تعالى : (نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ)[6] ونحوها ، فإن المراد تضعيف العدد لا تفريق الأجر . أجيب بأن المراد نؤتها أجرها مرة بعد مرة كما روى عن بعض السلف ، وعلى تقدير أن المراد في الآية تضعيف العدد دفعة يقال : إن الأصل فيما ذكر تكرار الفعل ، إلا إذا دل دليل على إرادة تضعيف العدد فيعدل إليه استثناء ، كما في آية (نُؤْتِهَا أَجْرَهَا

---

(۱) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۲۹ .
(۲) ص . من البحث .
(۳) ص من البحث .
(٤) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۲۸ .
(٥) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۲۹ .
(٦) الآية الكريمة من سورة الأحزاب : ۳۱ .

مرّتين) (١) وما عداه يبقى على الأصل ، على أنه لو أريد بقوله تعالى : (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ) (٢) تضعيف العدد دفعة ، لمنع الزوج من إيقاع طلقة مفردة ، وهذا باطل بإجماع . (٣)

■ وأجيب أيضاً بأن الفرق معلوم بين ما يكون مرتين في الزمان، فلا يتصور فيه الجمع كآية الطلاق، وبين ما يكون مثلين وجزأين ومرتين في المضاعفة فيتصور فيه الجمع كما في آية (نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ) (١) وآية (سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ) (٤) ونحوهما .

■ ومنه قوله تعالى : (وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ، فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ) (٥) الآية ، وهذا إنما يكون فيما دون الثلاث ، وهو يعم كل طلاق ؛ لوقوعه في حيز الشرط ، فعلم أن جمع الثلاث غير مشروع . (٦)

ومن السنة حديث « تَزَوَّجُوا وَلَا تُطَلِّقُوا » . الخ — قيل نهي عن الطلاق لأمر ملازم له لا لعينه ، لأنه بقي معتبراً شرعاً في حق الحكم بعد النهي ، والمراد — والله أعلم — الجمع بين طلقتين أو أكثر في طهر والطلاق في الحيض ، ولكن هذا الحديث ضعيف فلا يشتغل بمناقشته . (٧)

■ ومنها ما روى مخرمة بن بكير عن أبيه : قال سمعت محمود بن لبيد قال أخبر رسول الله — صلى الله عليه وسلم — عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً، فقال : «فعلته لاعباً» ثم قال : « تَلْعَبُ بِكِتَابِ اللهِ وَأَنَا بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ » حتى قام رجل ، فقال يا رسول الله ألا أقتله ؟ واسناده على شرط مسلم ، ودلالة متنه على المنع ظاهرة . واعترض عليه أولاً : بأن مخرمة لم يسمع من أبيه وإنما هو كتاب ، وعورض ذلك بقول من قال سمع من أبيه ، ومعه زيادة علم وإثبات فيقدم ، وعلى تقدير أنه لم يسمع من أبيه ، وإنما رواه من كتابه وكان كتاب أبيه عنده محفوظاً مضبوطاً ، فقد انعقد الإجماع على قبول الكتاب والعمل به إذا صح عند رواية أنه من كتابه شيخه ، بل الرواية من الكتاب المصون أوثق ، فإن الحفظ يخون والنسخة الثابتة المحفوظة لا تخون . وقد أطال ابن القيم الكلام على توثيق مخرمة واعتبار الرواية من الكتاب وصحة الاحتجاج بها . (٨)

■ واعترض ثانياً بأن محمود بن لبيد وإن كان صحابياً إلا أنه لم يثبت له سماع من النبي — صلى الله عليه وسلم — فروايته عنه مرسلة ، وأجيب بأن مرسل الصحابي مقبول ، فصح الاحتجاج بالحديث .

---

(١) الآية الكريمة من سورة الأحزاب : ٣١ .
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٣) ص من البحث .
(٤) الآية الكريمة من سورة التوبة : ١٠١ .
(٥) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣٢ .
(٦) ص من البحث .
(٧) ص من البحث ، ذكره السيوطي في الجامع الصغير وضعفه .
(٨) ص - من البحث .

■ ومنها حديث عُبادة بن الصامت : أنّ قوماً جاءوا إلى النبي — صلى الله عليه وسلم — فقالوا: إنّ أبانا طلّق امرأته ألفاً فقال : « بَانَتْ إمْرَأتُهُ بِثَلاثٍ في مَعْصِيَةِ اللهِ وَبَقِيَ تِسْعُمِائَةٍ وسبعةٌ وتِسعُونَ وِزْراً في عُنُقِهِ إلىَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ » وأجيب بأنّ في سنده رجالاً مجهولين وضعفاء، فلا يصلح للاحتجاج به.[۱]

■ ومنها حديث علي قال : سمع النبي — صلى الله عليه وسلم — رجلاً طلّق البتة فغضب ، وقال « أتَتَّخِذُونَ آياتِ اللهِ هُزُواً أوْ دِينَ اللهِ هُزُواً أوْ لَعِباً ، مَنْ طَلَّقَ الْبَتَّةَ أَلزَمْنَاهُ ثَلاثاً لاَ تَحِلُّ لَهُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ » فدلّ غضبه على المنع من جمع الثلاث بلفظ صريح أو كناية ، وأجاب الدارقطني بأن في سنده اسماعيل بن أمية القرشي ، وهو ضعيف ، وقال ابن القيم في سنده مجاهيل وضعفاء، فلا يصح الاحتجاج به .

■ ومنها أن ابن عمر لمّا طلّق امرأته في الحيض وأمره النبيّ — صلى الله عليه وسلم — بمراجعتها قال : أرأيتَ لو طلقتها ثلاثاً أكانت تَحِلُّ لي، قال : « لاَ ، بَانَتْ مِنْكَ ، وَهِيَ مَعْصِيَةٌ » وأجيب بأن في سنده شعيب ابن رزيق وقد تكلموا فيه ، وتفرد في هذا الحديث عن الثقات بزيادة قوله : أرأيت لو طلقتها ثلاثاً . الخ . . فلم يأت أحد منهم في روايته لهذا الحديث بما أتى به ، ولذا لم يرو حديثه هذا أحد من أصحاب الصحاح ولا السنن .[۲]

■ وأما الإجماع فقد أنذر عمر من يأتيه وقد طلق امرأته ثلاث تطليقات مجموعة بأن يوجعه ضرباً ، وحكم كثير من الصحابة بأن من يطلق ثلاثاً مجموعة أو أكثر فقد عصى ربه واستنكروا ذلك من فاعله وجعلوه متعدياً لحدود الله ، وانتشر ذلك عنهم دون نكير ، فكان إجماعاً على المنع من جمع ثلاث طلقات فأكثر دفعة .

وأما المعنى فمن وجهين :

الاول أن النكاح عقد مصلحة ، والطلاق إبطال له ، فكان مفسدة ، والله لا يحب الفساد .

الثاني أن النكاح عقد مسنون بل واجب ، وفي الطلاق قطع للسنة أو تفويت للواجب ، فكان الأصل فيه الحظر أو الكراهة ، إلاّ أنه رخص فيه للدواعي الطارئة كتوقع مفسدة من استمرار النكاح أشد من مفسدة الطلاق . فيرتكب أخف المفسدتين تفادياً لأشدهما[۳] لكن يقتصر من ذلك على طلقة واحدة ، إذ بها تندفع المفسدة ، وما زاد عليها فيبقى على الأصل ، وهو المنع ويشهد لكون الأصل في الطلاق الحظر حديث : « أيُّمَا امْرَأةٍ سَألَتْ زَوْجَهَا الطَّلاَقَ مِنْ غَيْرِ مَا بَأسٍ فَحَرَامٌ عَلَيْهَا رَائِحَةُ الْجَنَّةِ » . رواه أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه . وأما القياس فلأن التطليق ثلاثاً دفعة فيه تحريم البضع من غير حاجة فأشبه الظهار ، فكان ممنوعاً ، ولأن فيه ضرراً وإضراراً بنفسه وبامرأته ، فأشبه الطلاق في الحيض فكان ممنوعاً.

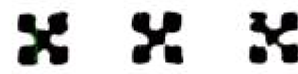
---

(۱) ص من البحث .
(۲) ص — من البحث .
(۳) ص — — من البحث

القول الثاني أن جمع الطلاق الثلاث في كلمة ليس بمحرم ولا بدعة ، وبه قال الشافعي وأبو ثور وأحمد في إحدى الروايتين عنه ، وجماعة من أهل الظاهر . واستدلوا لذلك بالكتاب والسنة والآثار والمعنى .

أمّا الكتاب فقوله تعالى: (فإنْ طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَه)[1] وقوله تعالى : (إذَا نَكَحْتُمُ المُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا)[2] . وقوله تعالى : (وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالمَعْرُوفِ)[3] فهذه تعم إباحة الثلاث والاثنتين فإنه تعالى لم يخص مطلقة طلقة واحدة من مطلقة ثلاثاً، فليس لأحد أن يخصها إلاّ بدليل.

ويمكن أن يقال: إن المقصود في الجمل الشرطية الحكم بما تضمنه الجواب على تقدير تحقق فعل الشرط، بقطع النظر عن كون فعل الشرط مطلوب الحصول أو مباحاً أو ممنوعاً ، وعلى هـذا يكون القصد من آية (فإن طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ)[1] الحكم بتحريم الزوجة على زوجها الذي طلقها المرة الثالثة حتى تنكح زوجاً غيره ، وقد يكون طلاقها المرة الثالثة مأذوناً فيه كما لو طلقها في طهر لم يمسها فيه طلقة ، وقد يكون محرماً كما لو طلقها المرة الثالثة في حيض مثلاً ، ويكون القصد من آية (إذَا نَكَحْتُمُ المُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا)[5] عدم وجوب العدة على تقدير حصول الطلاق قبل الدخول، أما كون طلاقها مباحاً أو محرماً فيفهم من أمر آخر ، وأما آية (وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى المُتَّقِينَ)[6] فالقصد منها إثبات المتعة للمطلقة ، وجوباً أو ندباً ، لا بيان حكم الطلاق ، فقد يكون محرماً وتثبت لها المتعة وقد يكون مباحاً كما تقدم .



وبهذا يتبين أن الآيات الثلاث ليست أدلة في محل النزاع .

وأما السنة فمنها حديث فاطمة بنت قيس ، وفيه أن زوجها طلّقها ثلاثاً أو طلقها البتة وهو غائب وبعث إليها وكيله بشعير نفقة لها ، فسخطته ، فقال : والله ما لكِ علينا من شيء ، فذكرت ذلك للنبي – صلى الله عليه وسلم – فقال « لَيْسَ لَكِ عَلَيْهِ نَفَقَةٌ » . فلم يعب – صلى الله عليه وسلم – الثلاث مع الإجمال فيما بلغه من خبر الطلاق ولم يستفسر عن كيفيته ، ولفظ البتة هنا مراد به الثلاث ، وإلاّ لم تسقط نفقتها ولا سكناها . وأجيب برواية الزهري هذا الخبر عن أبي سلمة وفيه ذكرت أنه طلقها آخر ثلاث تطليقات،

(١) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣٠ .
(٢) الآية الكريمة من سورة الأحزاب : ٤٩ .
(٣) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٤١ .
(٤) الآية الكريمة من سورة الأحزاب : ٤٩ .
(٥) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٤١ .

وبرواية الزهري أيضاً عن عبيدالله بن عبدالله بن مسعود أنّ زوجها أرسل إليها بتطليقة كانت بقيت لها من طلاقها ، فذكر الخبرَ وفيه أنَّ مروانَ أرسل إليها قبيصة بن ذؤيب فحدثته وذكر باقي الخبر ، فكان هذا تفسيراً لما في الثلاث أو البتة من الإجمال ، وأن ذلك لم يكن مجموعاً ، وأعل ابن حزم الرواية الثانية بالانقطاع ، لعدم التصريح بالتحديث أو السماع ، ويمكن أن يقال : إن ظاهرها الإتصال ، لأنها في حكم الرواية بها لمتعة ونحوها ، فصلحت تفسيراً للإجمال ، وقال ابن حزم أيضاً : إن كلا الخبرين ليس فيهما أن النبي — صلى الله عليه وسلم — أخبر بذلك ، ويمكن أن يقال : إن الأصل بيان السائل الثقة الورع لواقع أمره ، وخاصة الصحابة مع النبي — صلى الله عليه وسلم — وذلك لتطمئن النفس إلى موافقة الجواب للواقع ، وعلى تقدير الاحتمال في حديث فاطمة ، فحمله على ما كان شائعاً كثيراً ، وهو إفراد الطلاق أولى من حمله على النادر وهو جمع الثلاث في كلمة ، ومنها حديث تلاعن عويمر وامرأته ، وفيه أنه طلقها ثلاثاً بعد اللعان قبل أن يأمره النبي — صلى الله عليه وسلم — فلو كان جمع الثلاث ممنوعاً لبين له النبي — صلى الله عليه وسلم — أنه عاص بجمع الثلاث ، وعلمه الطلاق المشروع .

■ وأجيب بأنه لما لم يصادف طلاقه محلاً لم ينكر عليه ، فإنها صارت أجنبية منه لا تحل له أبداً بتمام اللعان لا بالطلاق الثلاث وإلاّ لحلت له بعد أن تنكح زوجاً آخر ، وقد أيد ذلك فيما سبق في حديث محمود بن لبيد من إنكاره — صلى الله عليه وسلم — على من طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً وبهذا يجمع بين خبري الإنكار والسكوت بحمل أحدهما على طلاق صادف محلاً والآخر على ما إذا لم يصادف محلاً ، وأما قول سهل : فأنفذه رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وقوله : فمضت السنة بعد في المتلاعنين أن يفرق بينهما . فسيأتي الكلام عليه في موضعه من المسألة الثانية .

■ ومنها حديث المرأة التي طلقها زوجها ثلاثاً ، والأخرى التي بت زوجها طلاقها وقد تزوجت كلا منهما بعد ذلك ثم طلقت قبل أن يجامعها ، وأرادت أن ترجع إلى زوجها الأول فقال النبي — صلى الله عليه وسلم — «لا . حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ» فدل عدم نقل الإنكار من النبي — صلى الله عليه وسلم — طلاق الرجل امرأته ثلاثاً أو بت طلاقها على جواز الجمع بين الثلاث ، إذ لو كان ممنوعاً لأنكره ، ولو أنكره لنقل . أجيب أن اللفظ محتمل أن تكون الثلاث مجتمعة وأن تكون مفرقة ، ولفظ البتة يعبر به عن الثلاث ، وقد ثبت أن كلا منهما قد طلقها زوجها آخر ثلاث تطليقات ، فليس في ذلك دليل لجواز جمع الثلاث .

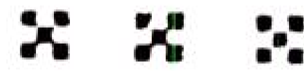
■ وأما الآثار : فمنها ما روى أن عمر — رضي الله عنه — استفتي فيمن طلق امرأته البتة ، فاستحلفه عما أراد فحلف أنه أراد واحدة فردها إليه ، ولم يقل له لو أردت ثلاثاً لعصيت ربك . وأجيب بأن عمر أنكر عليه بقوله : ما حملك على هذا ، وبتلاوة قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴾[1] ورد الجواب بأنه أنكر عليه عدوله في الطلاق عن اللفظ الصريح إلى لفظ مشكل محتمل وهو البتة .

---

(۱) الآية الكريمة من سورة النساء : ٦٦ .

■ ومنها أن عثمان لم ينكر على عبد الرحمن بن عوف طلاقه امرأته ثلاثاً . ومنها أن أبا هريرة وابن عباس وعبدالله بن عمر ، وعائشة وعبدالله بن الزبير لم ينكروا على من استفتى في طلاق الثلاث ولم يعيبوا عليه ذلك ولم يقل أحد منهم لمن استفتاه في ذلك بئس ما صنعت ، وما روى من إنكار ابن عباس وغيره من الصحابة على من طلق امرأته مائة أو ألفاً فإنما إنكاره لما زاد عما جعل إليه من الثلاث ، وروى ما يوافق ذلك عن شريح والشعبي وغيرهما من التابعين[1] وقد يقال : يرد هذا ما روى عن عمر وابن عمر وابن عباس وعمران بن حصين أنهم أثموا من طلق ثلاثاً . وقالوا : إنه عصى ربه ، وتوعدوا من يطلق ثلاثاً في مجلس واحد بالأذى كما روى عنهم ذلك فيمن تجاوز الثلاث في طلاقه ، وإذاً فليس الإنكار خاصاً بما زاد على الثلاث .[2]

■ وأما المعنى فإن الشرع قد جعل الطلاق إلى الزوج يمضي منه ما شاء ويبقي ما شاء . دون أن يكون عليه في ذلك حرج . كما أنه لا يحرم عليه أن يعتق ما شاء من عبيده ويتصدق بما شاء من ماله . ويبقي من ذلك ما شاء بل له أن يأتي على ذلك كله . وأجيب بأن الأصل فيما ذكر أنه من القربات . فله أن يفعل من ذلك ما شاء ويؤجر عليه ما لم يضر بنفسه . بخلاف الطلاق فإن الأصل فيه الحظر لما تقدم ، ولأنه أبغض الحلال إلى الله وقد شرع على صفة معينة ، فينبغي التزامها في ايقاعه .



المسألة الثانية : فيما يترتب على ايقاع الطلاق الثلاث بلفظ واحد
وفيه مذاهب

المذهب الأول أنه يقع ثلاثاً ، وهو مذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم . وقد استدلوا لذلك بأدلة من الكتاب والسنة والآثار والإجماع والقياس .

اما الكتاب فمنه قوله تعالى : (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ)[3] فإنه يدل على أنه إذا قال الزوج لامرأته : أنت طالق ، أنت طالق ، في طهر لزمه اثنتان ، وإذاً فيلزمه اثنتان إذا أوقعهما معاً في كلمة واحدة[4] لأنه لم يفرق بين ذلك أحد ، وأيضاً حكم الله بتحريمها عليه بعد الثالثة في قوله : (فَإِنْ طَلَّقَهَا ...) الآية . ولم يفرق أحد بين إيقاعها في طهر أو أطهار ، فوجب الحكم بإلزامه بالجميع على أي وجه أوقعه ، مباح أو محظور . واعترض بأن المراد بالآية الطلاق المأذون فيه ، وإيقاع الثلاث معاً غير مأذون فيه ، فكيف يستدل بها في الإلزام بطلاق وقع على غير الوجه المباح وهي لم تتضمنه ؟

---

(۱) ص – – من البحث
(۲) ص – – من البحث
(۳) الآية الكريمة من سورة البقرة ۲۲۹
(٤) وكما الثلاث إذا أوقعها معاً

وأجيب بأنها دلت على الأمر بتفريق الطلاق ، ولا مانع من دلالتها على الإلزام به من جهة أخرى إذا وقع على غير الوجه المأمور به .

واعترض أيضاً بأن قوله تعالى : (فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ) بين المراد من آية الاستدلال ، وأن الطلاق إنما يكون للعدة ، فمتى خالف ذلك لم يقع طلاقه .

وأجيب بأنا نثبت حكم كل من الآيتين فنثبت بآية (فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ) أن الطلاق المسنون ما كان للعدة ، ونثبت بآية (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ) أن من طلق لغير العدة أو جمع بين الثلاث لزمه ما فعل ، وبذلك نكون قد أخذنا بحكم كل من الآيتين ، على أن آخر آية الطلاق للعدة وهو قوله تعالى : (وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ ...) الآية ، يدل على وقوع الطلاق لغير العدة ، فإنه لو لم يلزمه لم يكن ظالماً لنفسه بإيقاعه ولا بطلاقه ، كما أن قوله تعالى : (وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَل لَهُ مَخْرَجاً)[1] يدل على ذلك ، وسيأتي لهذا زيادة بيان في الدليل الثاني إن شاء الله .

واعترض أيضاً بأن الزوج لو وكل من يطلق طلاقاً مفرقاً على الأطهار فجمع الثلاث في طهر لم يقع لكونه غير مأمور به فكذا الزوج . وأجيب بالفرق بينهما ، فإن الزوج يملك الطلاق الثلاث ، وإيقاعه على غير الوجه المشروع لا يمنع من الزامه به كالظهار والردة ، أما الوكيل فلا يملك من الطلاق إلا ما ملكه موكله ولا يملك إيقاعه إلا على الوجه الذي وصفه له موكله ، إذ هو معبر عن موكله وتلزمه حقوق ما يوقعه[2] وسيأتي لهذا مزيد بحث . واستدل أيضاً بعموم قوله تعالى في الآية : (أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ) على أنه يتناول إيقاع الثلاث دفعة ، وأجيب عن وجوه الاستدلال بالآية :

أولا بأن تسريح المطلقة طلاقاً رجعياً بإحسان تركها بلا مضارة لها حتى تنقضي عدتها ، لاطلاقها مرة أخرى قبل رجعتها ، وما روى مرفوعاً من تفسير التسريح بالإحسان بطلاقها الثالثة فمرسل .

ثانيا بأن من العلماء من فرق بين إيقاع الطلاق مفرقاً في طهر أو مجموعاً وبين إيقاعه مفرقاً في أطهار دون سبق رجعة ، وإيقاعه مفرقاً في أطهار مع سبق كل برجعة ، فدعوى عدم الفرق مخالفة للواقع .

ثالثا بأن الله جعل الطلاق إلى الزوج لكن على أن يوقعه مفرقاً مرة بعد مرة على صفة خاصة ، ولم يشرع سبحانه إيقاع الطلاق ثلاثاً جملة حكمة في تشريعه ورحمة بعباده ، فإيقاعه ثلاثاً مجموعة مخالف لأمر الله وشرعه ، وأما قياس الثلاث مجموعة على الظهار فيبطل قولكم ويثبت قول مخالفيكم ، فإن الله لم يلزم المظاهر بما التزم من تحريم زوجته وجعلها كأمه أو أخته مثلاً بل لم تزل زوجته ، وعاقبه بشيء آخر على جريمة الظهار هو الكفارة ، فإذا أدى ما شرع من الكفارة حلت له مماستها ، فمقتضى قياسكم أن لا يلزم بشيء من الثلاث ويعاقب بأمر آخر على جريمة الجمع بين الثلاث ، وكذا القول في قياسكم جمع الثلاث على الردة ، وإذا ليست الآية دليلاً على إلزام الثلاث أو الثنتين إذا أوقعها مجموعة ، بل تدل على خلافه .

---

(۱) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ۲ .
(۲) ص — من البحث .

ومنه قوله تعالى : (وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لاَ تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً)[1] ومن طلق ثلاثاً مجموعة فقد تعدى حدود الله، لإيقاعه الطلاق على غير الوجه المشروع ، وظلم نفسه بتعجله فيما كانت له فيه أناة ، وحرمانه من رجعة زوجته ، إذ لو لم يلزم بالثلاث من طلق ثلاثاً مجموعة لم يكن ظالماً لنفسه ولا محروماً من زوجته ، لتمكنه من رجعتها .

ويؤيده أن ابن عباس أفتى بإلزام الثلاث من طلق ثلاثاً . وعاب على من جمع الثلاث ورماه بالحماقة ، واستشهد بالآية ، وأجيب بمنع دلالة الآية على الإلزام بالثلاث ، لأن ركانة لما طلق امرأته ثلاثاً أمره النبي — صلى الله عليه وسلم — أن يراجعها ، وتلا هذه الآية ، ولو كانت دليلاً على إلزام الثلاث من طلق ثلاثاً مجموعة لما استدل بها — صلى الله عليه وسلم — ، وستأتي مناقشة حديث ركانة .

وكما روى عن ابن عباس الإلزام بالثلاث والاستشهاد بالآية روى عنه اعتبارها واحدة[2] .

ويمكن أن يقال : بحمل تعدي حدود الله في الآية وظلم المطلق لنفسه على الطلاق لغير العدة وإخراج الزوج مطلقته طلاقاً رجعياً من بيتها الذي كانت تسكنه قبل الطلاق وخروجها منه أيام العدة ، دون الطلاق الثلاث ، وقد يساعد على هذا سابق الكلام ولاحقه ، وفي هذا أيضاً جمع بين الأدلة .

ومنه قوله تعالى : (وَلاَ تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللهِ هُزُواً)[3] ذكر عن الحسن أنها نزلت فيمن كان يطلق ويزوج ابنته ويعتق عبده ، ويدعى أنه كان لاعباً، فقال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — « ثَلاَثٌ مَنْ قَالَهُنَّ لاَعِباً جَائِزَاتٌ : الْعِتَاقُ وَالطَّلاَقُ وَالنِّكَاحُ » وأجيب بأنه لا دليل في الآية ولا في الحديث على المطلوب، لأنه لم يذكر فيهما طلاق الثلاث أصلاً ، وإنما فيهما النهي عن اللعب في الطلاق ونحوه على أن ما ذكر من مراسيل الحسن .

وأما السنة فأولا حديث تلاعن عويمر العجلاني وامرأته ، فإن النبي — صلى الله عليه وسلم — فرق بينهما بإنفاذ الطلاق الثلاث لا باللعان ، يؤيد هذا قول سهل : فطلقها ثلاث تطليقات عند رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فأنفذها رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ... الخ . وبهذا يعلم أن طلاق عويمر اعتبر ثلاثاً ، وبانت منه امرأته بذلك ، ثم أكد ذلك بتأبيد تحريمها عليه في اللعان خاصة ، وقد يقال : بأن إنفاذ الطلاق الثلاث دفعة على الملاعن خاص باللعان لما فيه من تأبيد التحريم بخلاف غيره، بدليل حديث محمود بن لبيد . ويجاب بأن حديث محمود بن لبيد وإن صح ليس فيه إنفاذ الثلاث ولا عدم إنفاذها ، وحديث اللعان فيه إنفاذها فيقدم بل قيل إن حديث محمود بن لبيد دليل على اعتبار إيقاع الثلاث دفعة ثلاثاً ، لأن الزوج طلق ثلاثاً يظنها لازمة له فلو كانت غير لازمة لبين له — صلى الله عليه وسلم — لعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة .[4]

---

(١) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١ .
(٢) ص — من البحث .
(٣) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣١ .
(٤) ص — — من البحث .

وقد أجيب عن أصل الاستدلال بأن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنفذ تطليقات عويمر على الوجه الذي كان معروفاً في عهده من اعتبارها واحدة رجعية ، ثم حرمها عليه تحريماً أبدياً بدليل قوله في الحديث : فمضت السنة بعد في المتلاعنين أن يفرق بينهما . فإن التفريق يتأتى مع بقاء النكاح بخلاف ما إذا اعتبرت تطليقات عويمر ثلاثاً فإنها تكون أجنبية منه بذلك محرمة عليه حتى تنكح زوجاً غيره .(١)

وكذلك يقال فيما أمضاه على المطلق في حديث محمود بن لبيد ، فإن حمله على ما كان معروفاً في عهده – صلى الله عليه وسلم – أقرب من حمله على الثلاث بل هو المتعين .

ثانيا حديث من طلقها زوجها ثلاثاً وأبى النبي – صلى الله عليه وسلم – أن يبيحها لزوجها الأول حتى يطأها الثاني ، قالوا : الظاهر أنه طلقها ثلاثاً مجموعة فأمضاها عليه النبي – صلى الله عليه وسلم – وإلا لحلت للأول دون أن تذوق عسيلة الثاني ، وأجيب بأنه ورد في بعض الروايات أن الأول طلقها آخر ثلاث تطليقات . وعلى تقدير تعدد القصة وأن هذه الرواية كانت في إحداهما فكل منهما ليس فيها ما يدل على أن التطليقات كانت مجموعة ، لجواز أن تكون متفرقة ، بل في الحديث ما يدل على تفرقها فإنه لا يقال طلق ثلاثاً إلا لمن فعل ذلك مرة بعد مرة كما يقال : سلم ثلاثاً ، وسبح ثلاثاً ، ومع هذا فقد كان المشهور في عهد النبي – صلى الله عليه وسلم – إيقاع الطلاق متفرقاً ، أما إيقاعه مجموعاً فقد كان قليلاً ومنكراً ، وحمل اللفظ على الكثير الحق أقرب من حمله على القليل المنكر .(٢)

ثالثا حديث فاطمة بنت قيس ، فإن زوجها طلقها ثلاثاً مجموعة ، وقد تقدم الكلام فيه وفي مثاله توجيهاً وإجابة ، إلا أنه ذكر هنا زيادة في رواية مجالد بن سعيد عن الشعبي أن زوجها طلقها ثلاثاً جميعاً ، وأجيب عنها بأنها قد تفرد بها مجالد عن الشعبي وهو ضعيف ، وعلى تقدير الصحة فكلمة جميع في الغالب لتأكيد العدد فالمعنى حصول الطلاق الذي يملكه جميعه لا اجتماعه كما في قوله تعالى : (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً)(٣) فالمراد حصول الإيمان من جميعهم لا حصوله منهم في وقت واحد.(٤)
وذكر بعضهم أن تعبير فاطمة بنت قيس عن كيفية طلاقها مختلف الصيغة ولم يفرق بينها الصحابة في الحكم وإلا لاستفسروا عما فيها من إجمال. وأجيب بأن الإجمال زال برواية طلقها آخر ثلاث تطليقات ، ورواية أرسل إليها بطلقة كانت بقيت لها .(٤)

رابعا حديث ركانة فإنه طلق امرأته سهيمة البتة ، واستفسره النبي – صلى الله عليه وسلم – عما أراد ، واستحلفه عليه فحلف ما أراد إلا واحدة ، فردها عليه ، فدل على أنه لو أراد أكثر لأمضاه عليه ،

---

(١) ص – من البحث .
(٢) ص – من البحث .
(٣) الآية الكريمة من سورة يونس : ٩٩ .
(٤) ص – – من البحث .

إذ لو لم يفترق الحكم لما استفسره ولا استحلفه ، وهذا الحديث وإن تكلم فيه من أجل الزبير ابن سعيد فقد صححه بعض العلماء ، وحسنه بعضهم وذكر الحاكم له متابعاً من بيت ركانة

وأجيب بأن الإمام أحمد ضعف حديث طلاق ركانة زوجته البتة من جميع طرقه ، وضعفه البخاري وقال مضطرب فيه ، تارة قيل فيه ثلاثاً ، وتارة قيل فيه واحدة . وعلى ذلك تترك الروايتان المتعارضتان ، ويرجع إلى غيرهما . هذا وقد روى حديث تطليق ركانة امرأته ثلاثاً وجعلها واحدة من طريقين إحداهما : عند الإمام أحمد من طريق سعد بن ابراهيم بسنده إلى ابن عباس مرفوعاً ، والثانية : في سنن أبي داود من طريق ابن صالح بسنده إلى ابن عباس مرفوعاً فوجب المصير إلى ذلك . وأجيب عن الأولى بأنها لا تقوم بها الحجة لمخالفتها فتيا ابن عباس وستأتي مناقشة ذلك . وأجيب عن الثانية بأن في سندها مقالاً لأن ابن جريج روى هذا الحديث عن بعض بني أبي رافع ، ولأبي رافع بنون ليس فيهم من يحتج به إلا عبيدالله ، وسائرهم مجهولون وقد رجح أبو داود في سننه رواية نافع بن عجير في طلاق ركانة زوجته البتة على رواية بعض بني أبي رافع أن عبد يزيد طلق امرأته ثلاثاً لذلك ، ولفظ ابن جريج في تسمية المطلق عبد يزيد مع أن عبد يزيد لم يدرك الإسلام ، ولأن أهل بيت ركانة أعلم بحاله .

وقد أجاب ابن القيم بما خلاصته : سقوط رواية كل من نافع بن عجير وبعض بني أبي رافع لجهالة كل منهما ، أما أن يرجع أحد المجهولين أو من هو أشد جهالة على الآخر فكلا ، ويعدل إلى رواية الإمام أحمد من طريق سعد بن ابراهيم بسنده إلى ابن عباس لسلامته ، فإن أحمد وغيره احتجوا به في مسائل النكاح والعرايا وغيرها ، وقد ذكر فيه أن ركانة طلق امرأته سهيمة ثلاثاً فجعلها — صلى الله عليه وسلم — واحدة .[1] وستأتي لهذا زيادة بحث إن شاءالله .

خامساً حديث ابن عمر في تطليق زوجته في الحيض وفي آخره « فقلت يا رسول الله أرأيتَ لو طلقتها ثلاثاً أكان يَحلُ لي أن أراجعها ، قال : « لا ، كَانَتْ تَبِينُ مِنْكَ وَتَكُونُ مَعْصِيَةً » . فإنه ظاهر في إمضاء الثلاث مجموعة ، وأجيب أولاً : بأن في سنده شعيب بن زريق الشامي عن عطاء الخرساني وقد وثق الدارقطني شعيباً ، وذكره ابن حبان في الثقات وحكى عنه ابن حجر أنه قال : يعتبر بحديثه من غير روايته عن عطاء الخرساني ، وقال الأزدي: فيه لين، وقال ابن حزم : ضعيف . أما عطاء الخرساني فقد ذكره البخاري في الضعفاء ، وقال ابن حبان كان رديء الحفظ يخطىء ولا يعلم فبطل الاحتجاج به ، ووثقه ابن سعد وابن معين وأبو حاتم ، ومع ذلك فقد انفرد شعيب عن الأئمة الأثبات بهذه الزيادة فإنه لم يعرف عن أحد منهم ذكرها .

سادساً حديث عبادة بن الصامت في تطليق بعض آبائه امرأته ألفاً ، فلما سأل بنوه النبي — صلى الله عليه وسلم — قال : « بَانَتْ مِنْهُ بِثَلَاثٍ عَلَى غَيْرِ السُّنَّةِ وَتِسْعُمِائَةٍ وَسَبْعَةٌ وَتِسْعُونَ إِثْمٌ فِي عُنُقِهِ » . أجيب بأن في سنده رواة مجهولين وضعفاء .

---

(۱) ص — من البحث .

سابعاً بحديث : «مَنْ طَلَّقَ لِلْبِدْعَةِ وَاحِدَةً أو اثْنَتَيْنِ أوْ ثَلاثاً أَلْزَمْنَاهُ بِدْعَتَهُ».
وأجيب بأن في سنده اسماعيل بن أمية الذراع ، وقد قال فيه الدارقطني بعد روايته لهذا الحديث ضعيف متروك الحديث .

ثامناً حديث على أن النبي — صلى الله عليه وسلم — سمع رجلاً طلق امرأته البتة فأنكر ذلك وقال : «مَنْ طَلَّقَ الْبَتَّةَ أَلْزَمْنَاهُ ثَلاثاً لا تَحِلُّ له حتّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ».
وأجيب بأن في سنده اسماعيل ابن أمية القرشي ، قال فيه الدارقطني : كوفي ضعيف ، وقال ابن القيم في إسناد هذا الحديث مجاهيل وضعفاء .(١)

وأما الإجماع فقد نقل كثير من العلماء الإجماع على إمضاء الثلاث في الطلاق الثلاث بكلمة واحدة منهم : الشافعي وأبو بكر الرازي وابن العربي والباجي وابن رجب وقالوا : إنه مقدم على خبر الواحد ، قال الشافعي : الإجماع أكثر من الخبر المنفرد ، وذلك أن الخبر مُجَوِّز الخطأ والوهم على راويه ، بخلاف الإجماع فإنه معصوم ، وأجيب بأنه قد روى عن جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم القول برد الثلاث المجموعة إلى الواحدة منهم: أبو بكر وعمر صدر من خلافته ، وعلي وابن مسعود وابن عباس ، والزبير ، وعبد الرحمن بن عوف ، وطاوس ، والحسن البصري ، وسعيد بن جبير ، وعطاء بن أبي رباح ، ومحمد بن اسحاق ، وابن تيمية المجد، وأصبغ بن الحباب ، ومحمد بن بقى ، ومحمد بن عبد السلام الخشني ، وعطاء بن يسار وابن زنباع ، وخلاس بن عمرو ، وأهل الظاهر ، وخالفهم في ذلك ابن حزم ، وغاية الأمر أن يقال : أن بعض من نقل عنهم الإلزام بالثلاث إذا كانت مجموعة نقل عنهم أيضاً جعلها واحدة فيكون لهم في المسألة قولان . والقصد أن الخلاف في الإلزام بها مجموعة لم يزل قائماً ثابتاً ، وممن حكى الخلاف في ذلك عن السلف والخلف أبو الحسن علي بن عبدالله اللخمي ، وأبو جعفر الطحاوي في تهذيب الآثار وغيرهم ، وبهذا يتبين أنه ليس في المسألة إجماع (٢)

وأما الآثار المروية عن الصحابة وغيرهم في إمضاء الثلاث على من طلق زوجته ثلاثاً في مجلس واحد فكثيرة منها : ما روى عن عمر وعثمان وعلى وابن عباس وابن مسعود وابن عمر وعمران بن الحصين وأبي هريرة وغيرهم ، فإن سلم اعتبارها في الاحتجاج لكونها أقوال صحابة ثبت المطلوب ، وخاصة أن فيهم ثلاثة من الخلفاء : عمر الملهم وعثمان وعلي وحبر الأمة ابن عباس — رضي الله عنهم — وإلاّ فالحجة في إجماعهم ، فإن فتواهم اشتهرت عنهم ، ولم يعرف عمن لم يفت بذلك إنكار لفتواهم به ، فكان إجماعاً وقد تقدم .

---

(١) ص — من البحث .
(٢) ص — من البحث .

وأجيب بأن عمر - رضي الله عنه - أمضى عليهم الثلاث عقوبة لهم لما رآه من المصلحة في زمانه ليكفوا عما تتابعوا فيه من جمع الطلاق الثلاث ، ويرجعوا إلى ما جعل الله لهم من الفسحة والأناة رحمة منه بهم ، ولما علم الصحابة منه حسن سياسته لرعيته وافقوه على ذلك وأفتوا به رعاية لما رآه من المصلحة ، ولذا صرحوا لمن استفتاهم في هذا الأمر بأنه عصى ربه ولم يتقه فلم يجعل له مخرجاً ، ولم يجعل ذلك الإمضاء شرعاً لازماً مستمراً لأنه مما تتغير الفتوى به بتغير الزمان والأحوال بل جعل العقوبة به تقريراً لمن خالف ما أمر به كالنفي ، ومنعه - صلى الله عليه وسلم - المخلفين الثلاثة من نسائهم مدة من الزمن ، والضرب في الخمر ، ونحو هذا مما يختلف التعزير فيه باختلاف الزمان والأحوال وكان هذا من الخليفة اجتهاداً .[1]

وأما القياس فهو أن النكاح ملك للزوج فنصح إزالته مجتمعاً كما صحت إزالته متفرقا وأن الله جعله بيده يزيل منه ما شاء ويبقى ما شاء ، كالعتق وعقد النكاح . وأجيب بأنه قياس مع الفارق فإن الطلاق جعل إليه ليوقعه متفرقاً على كيفية معينة ، ومنعه من جمعه لما تقدم في المسألة الأولى فلا يصح قياس جمعه على تفريقه ، ولا على العتق ، ولا عقد النكاح على أكثر من واحدة وما أشبهها ، مما شرع له إيقاعه مجتمعاً ومتفرقاً .[2]



المذهب الثاني

أنــ الطلاق الثلاث دفعة واحدة يعتبر طلقة واحدة ، دخل بها الزوج أم لا . وهو قول أبي بكر وعمر ، صدر من خلافته ، وعلي وابن مسعود وابن عباس والزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف ، وكثير من التابعين ومن بعدهم كطاوس وخلاس بن عمرو ومحمد بن اسحاق ، وداود الظاهري ، وأكثر أصحابه ، وهو اختيار ابن تيمية ، وابن القيم[3] ، واستدل لهذا المذهب بالكتاب والسنة ، والآثار ، والإجماع ، والقياس .

أما الكتاب فأولاً قوله تعالى : ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[4] إلى قوله تعالى : ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾[5] وبيانه أن الألف واللام في قوله : ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾[5] للعهد

(۱) ص - من البحث .
(۲) ص من البحث .
(۳) ص - - من البحث .
(٤) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۲۸ .
(٥) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۲۹ .

والمعهود هو الطلاق المفهوم من قوله تعالى: (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ)[١] وهو رجعي لقوله تعالى: (وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ)[٢] فالمعنى الطلاق من الذي يكون للزوج فيه حق الرجعة مرتان ، مرة بعد مرة ، ولا فرق في اعتبار كل مرة منهما واحدة بين أن يقول في كل مرة . طلقتك واحدة أو ثلاثاً أو ألفاً. فكل مرة منهما طلقة رجعية لماسبق. ولقوله تعالى بعد: (فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ)[٣] وأما قوله تعالى : (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ)[٣] فالضمير المرفوع والمنصوب فيه عائدان إلى المطلق والمطلقة فيماسبق لئلا يخلو الكلام عن مرجع لهما. ولأن الطلاق وقع بعد الشرط والحل بعد النفي فدل على العموم ، فلو كانت هذه الجملة مستقلة عما قبلها للزم تحريم كل مطلقة ولو طلقة أو طلقتين حتى تنكح زوجاً آخر ، وهو باطل بإجماع . وإذاً فمعنى الآية : فإن طلقها مرة ثالثة بلفظ واحد طلقة أو ثلاثاً فلا تحل له حتى تتزوج غيره . وبهذا يدل عموم الآية على اعتبار الثلاث بلفظ واحد طلقة ، وقد سبقت مناقشة هذا الدليل .[٤]

ثانیا قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ)[٥] إلى قوله : (فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ)[٦] وبيانه أن الجمهور استدلوا بها من وجوه على تحريم جمع الثلاث ، وإذاً فلا يقع منها مجموعة إلاّ ما كان مشروعاً وهو الواحدة .[٧] وأجيب بأن التحريم لا يناقض إمضاء الثلاث فكم من عبادة أو عقد مشروع ارتكب فيه مخالفة فقيل لصاحبه عصى وصحت عبادته ومضى عقده وعلى تقرير المناقضة فهو يمنع من إمضاء الواحدة أيضاً ، لوقوع الطلاق على خلاف ما شرع الله وذلك ما لا يقول به أحد من الجمهور .

وأما السنة فمنها — أولاً ما رواه مسلم في صحيحه من طريق ابن طاؤس عن أبيه عن ابن عباس — رضي الله عنهما — قال : كان الطلاقُ على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاقُ الثلاثِ واحدةً فقال عمر — رضي الله عنه — : إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناةٌ ، فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم . وأجيب عن الاستدلال به بما يأتي :

أولاً : أنه حديث منسوخ ، لأن ابن عباس أفتى بخلافه ، فدل ذلك على أنه علم ناسخاً له فاعتمد عليه في فتواه ، ونوقش بأنه يمكن أن يكون اجتهد فوافق اجتهاده اجتهاد عمر — رضي الله عنهما — في إمضاء الثلاث تعزيراً للمصلحة كما تقدم ، وأيضاً لو علم ناسخاً لذكره ، مع وجود الدواعي إليه ولم يكتف بمثل ما كان

---

(١) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٨ .
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٨ .
(٣) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٤) ص — من البحث .
(٥) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١ .
(٦) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ٢ .
(٧) ص — — — — من البحث .

يعلل به في فتواه ، وأيضاً الصواب أن العبرة بما رواه الراوي لا بقوله ، قالوا أيضاً يدل على نسخ الحديث ما ذكر في سبب نزول قوله تعالى : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ﴾ [١] من أن المطلق كان له الحق في الرجعة ولو طلق ألف مرة ، ما دامت مطلقته في العدة . فأنزل الله الآية منعاً لهم من الرجعة بعد المرة الثالثة حتى تنكح زوجاً آخر ، ونوقش أولاً : بأنه روى مرسلاً من طريق عروة بن الزبير ومتصلاً من طريق عكرمة عن ابن عباس لكن في سنده علي بن حسين بن واقد وهو ضعيف ، وثانياً : بأنه استدلال في غير محل النزاع فإنه ليس فيه الإلزام بالثلاث في لفظ واحد .

■ وقالوا أيضاً يدل على نسخه حديث امرأة رفاعة وحديث اللعان ، وحديث فاطمة بنت قيس وقد سبق الاستدلال بها ومناقشتها .[٢]

■ وقالوا أيضاً : يدل على نسخه إجماع الصحابة زمن عمر – رضي الله عنهم – على إمضاء الثلاث ، فإنه لا يكون إلا عن علم بالناسخ ، ونوقش بأنه لا يتأتى مع قول عمر : إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم ، فلو كان اعتمادهم على العلم بالناسخ لذكروه ولم يعلل عمر بذلك . وأيضاً كيف يستمر العمل بالمنسوخ في عهده – صلى الله عليه وسلم – وفي عهد أبي بكر وصدر من خلافة عمر – رضي الله عنهما؟ مع كون الأمة معصومة في إجماعها عن الخطأ ، ونوقش استمرار العمل بالمنسوخ في العهود الثلاثة بأنه إنما نعله من لم يبلغه النسخ ، فلما كان زمن عمر انتشر العلم بالناسخ فأجمعوا على إمضاء الثلاث كما حصل في متعة النكاح سواء .[٣] ونوقش بأن متعة النكاح كان الخلاف فيها مستمراً بين الصحابة لعدم معرفة بعضهم بالناسخ المنقول نقلاً صحيحاً إلى أن أعلمهم به عمر في خلافته ، ونهاهم عنها ، بخلاف جعل الثلاث في لفظ واحد طلقة واحدة فإنه ثابت في عهده – صلى الله عليه وسلم – ولم يزل العمل عليه عند كل الصحابة في خلافة الصديق إلى سنتين أو ثلاث من خلافة عمر – رضي الله عنهما – إما فتوى أو إقرارا أو سكوتاً ولهذا ادعى بعض أهل العلم أنه إجماع قديم ، لم تجمع الأمة على خلافه بعد ، بل لم يزل في الأمة من يفتي بجعل الثلاث واحدة[٤] . ولم ينقل حديث صحيح يصلح أن يعتمد عليه في نسخ حديث ابن عباس ويكون مستنداً لما ذكر من الإجماع بل الذي روى في ذلك إما في غير الموضوع وإما في الموضوع لكنه ضعيف أو مكذوب ، ومع هذا فقد ثبت عن عكرمة عن ابن عباس ما يوافق حديث طاوس مرفوعاً وموقوفاً على ابن عباس ، فالمرفوع هو أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً فردها عليه النبي – صلى الله عليه وسلم – ولم يثبت ما يخالفه مرفوعاً ، وقد سبقت مناقشة حديث ركانة وستأتي بقيتها[٥] ولا نكارة في إمضاء عمر للثلاث باجتهاده ، ولا على غيره من الصحابة ممن وافق اجتهادهم اجتهاده في إمضائها ، وقد بين عمر وابن عباس وغيرهما وجه ذلك بأن الناس لما تتابعوا فيما حرم الله عليهم من تطليقهم ثلاثاً مجموعة وكثر منهم ذلك على خلاف

---

(١) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٢) ص -- من البحث .
(٣) ص – من البحث .
(٤) ص – من البحث .
(٥) ص – من البحث .

ما كانوا عليه قبل الزموا بالثلاث عقوبة لهم ، ونظير هذا كلما تتغير فيه الفتوى بتغير الأحوال والأزمان والأمكنة كالعقوبة في الخمر ، والتفريق بين الذين خلفوا ونسائهم ، وقتال علي لبعض أهل القبلة متأولاً ، ولم يكن الإمضاء شرعاً مستمراً إنما كان رهن ظروفه .[1]

وأجيب ثانياً : بتأويل حديث طاوس عن ابن عباس بأن الطلاق الذي كان الناس يوقعونه واحدة في عهده — صلى الله عليه وسلم — وعهد أبي بكر وصدر من خلافة عمر اعتادوا إيقاعه بعد ذلك ثلاثاً ، ويشهد لهذا قول عمر — رضي الله عنه — : إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة . الخ .

ونوقش بأنه تأويل يخالف الواقع في العهود الثلاثة الأولى ، فإن الطلاق ثلاثاً جملة قد وقع فيها من الصحابة كما تقدم في حديث محمود بن لبيد ، وحديث اللعان ، وكما يأتي في حديث ركانة ، وأيضاً يمنع منه ما ورد في بعض روايات الحديث من أنها جعلت واحدة أو ردت إلى الواحدة .[2]

وأجيب ثالثاً : بحمل الحديث على غير المدخول بها بدليل ذكر ذلك في الرواية الأخرى فإن الزوج إذا قال لها : أنت طالق ،أنت طالق ،أنت طالق ، بانت بالأولى ،فكان الثلاث واحدة ونوقش هذا ولم يزل ماضياً ولم يتقيد بعهد ولا زمان ، وما نحن فيه تغير حكمه في أيام عمر — رضي الله عنه — عما كان عليه قبل ، وقد وجه بعضهم الجواب بتوجيه آخر ، وهو أن زوجها إذا قال لها : أنت طالق ثلاثاً بانت بقوله أنت طالق ، ولغى قوله : ثلاثاً ، ونوقش بأنه كلام متصل ، فكيف يفصل بعضه من بعض ويحكم لكل بحكم ؟ .

ونوقش أصل الجواب بأن حديث طاوس نفسه عن ابن عباس مطلق ليس فيه ذكر لغير المدخول بها ، وجواب ابن عباس في الرواية الأخرى وارد على سؤال أبي الصهباء عن تطليق غير المدخول بها ثلاثاً ، فخص ابن عباس غير المدخول بها ليطابق الجواب السؤال ، ومثل هذا ليس له مفهوم مخالفة .[3]

وأجيب رابعاً : بأن جعل الثلاث واحدة لم يكن عن علم منه — صلى الله عليه وسلم — ولا عن أمره وإلا ما استحل ابن عباس أن يفتي بخلافه .

ونوقش بأن جماهير المحدثين على أن ما أسنده الصحابي إلى عهده — صلى الله عليه وسلم — له حكم . فإنه على تقدير أن النبي — صلى الله عليه وسلم — لم يحكم بذلك يستبعد أن يفعله الصحابة وهم خير الخلق ، ولا يعلمه — صلى الله عليه وسلم — والوحي ينزل ، ثم كيف يستمر العمل من الأمة على خطأ في عهد أبي بكر وصدر من خلافة عمر ، والأمة معصومة من إجماعها على الخطأ .[4]

وأجيب خامساً : بحمل الحديث على صورة تكرير لفظ الطلاق فإنه يعتبر واحدة مع قصد التوكيد ،

(۱) ص - من البحث .
(۲) ص - من البحث .
(۳) ص - من البحث .
(٤) ص - من البحث .

وثلاثاً مع قصد الإيقاع . وكان الصحابة خياراً أمناء فصدقوا فيما قصدوا فلما تغيرت الأحوال وفشا إيقاع الثلاث جملة بلفظ واحد ألزمهم عمر الثلاث في صورة التكرار إذ صار الغالب عليهم قصدها .

■ ونوقش بأن حمل الحديث على ذلك خلاف الظاهر ، فإن الحكم لم يتغير في صورة التكرار فيما بعد عما كان عليه في حياة النبي — صلى الله عليه وسلم — وفي عهد أبي بكر وصدر من خلافة عمر ، بل الأمر لم يزل على اعتباره واحدة في هذه الصورة عند قصد التوكيد ، ومن ينويه لا يفرق بين بر وفاجر وصادق وكاذب ، ومن لا ينويه في الحكم لا يقبل منه مطلقاً براً أم فاجراً ، وأيضاً قول عمر : إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة . الخ — يرد حمل الحديث على هذه الصورة ، فإن معناه أن الناس استعجلوا فيما شرعه الله لهم متراخياً بعضه عن بعض رحمة منه بهم ، فأوقعوه بلفظ واحد . فهذا يدل على أن لفظ الثلاث في الحديث مراد به جمع الثلاث دفعة ، وإن كان في نفسه محتملاً .(١)

وأجيب سادساً : بمخالفة فتوى ابن عباس لروايته ، فإنه لم يكن ليروي حديثاً ثم يخالفه إلى رأي نفسه ، ولذلك لما سئل أحمد بأي شيء تدفع حديث ابن عباس قال برواية الناس عنه من وجوه خلافه ، ونوقش بأن الصواب من القولين في مخالفة الراوي لروايته أن الحديث الصحيح المعصوم لا يترك لمخالفة رواية ، وهو غير معصوم ، إذ من الممكن أن ينسى الراوي الحديث أو أنه لا يحضره الحديث وقت الفتيا ، أو لا يتفطن لدلالته على المسألة التي خالفه فيها أو يتأول فيه تأويلاً مرجوحاً ، أو يقوم في ظنه ما يعارضه ولا يكون معارضاً له في الواقع ، أو يقلد غيره في فتواه بخلافه ، لثقته به واعتقاد أنه إنما خالفه لدليل أقوى منه ، وعلى هذا الأصل بني المالكية والشافعية والحنابلة فروعاً كثيرة حيث قدموا العمل برواية الراوي على فتواه ، وأيضاً كما نقل عن ابن عباس إمضاء الثلاث ، وروى عنه اعتبار الثلاث مجموعة طلقة واحدة ، وإذا تعارضت الروايتان. عدل عنهما إلى الحديث ، لكن هذه المناقشة مردودة بأمرين الأول أن رواية الراوي إنما تقدم على قوله إذا كانت صريحة أو ظاهرة في معنى قال بخلافه ، وإلا قدم قوله ، لأنه يدل على أن الاحتمال الذي خالفه قوله غير مراد من الحديث ، وحديث ابن عباس هنا محتمل أن يكون في الطلاق ثلاثاً بلفظ واحد ، وأن يكون مفرقاً كما في الصورة التي في الجواب الخامس عن الحديث ، فدلت فتواه على إرادة صورة التفريق لا صورة الإجتماع . الثاني : أن ما رواه حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة أن ابن عباس قال : إذا قال أنت طالق ثلاثاً بفم واحد فهي واحدة معارض بما رواه اسماعيل بن ابراهيم عن أيوب عن عكرمة أن ذلك من قول عكرمة لا من قول ابن عباس ، ورواية اسماعيل مقدمة لموافقته الثقاة في أن ابن عباس يجعلها ثلاثاً لا واحدة .(٢)

وقد يقال في الأمر الأول : إن لفظ الطلاق الثلاث في الحديث ظاهر فيها مجموعة ، وإلا لم يقل عمر — رضي الله عنه — إن الناس استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة. الخ — اعتذاراً منه في الحكم على خلاف ظاهره ، وبه اعتذر ابن عباس وغيره في إمضاء الثلاث ، وقد سبق الكلام في هذا عند مناقشة الجواب عن الحديث

(١) ص — من البحث .
(٢) ص — من البحث .

بالنسخ .

ويقول في الأمر الثاني : أنه لا مانع من ثبوت القول بجعل الثلاث بلفظ واحدة عن كل من ابن عباس وعكرمة . وعلى تقدير تعارض الروايتين بالنفي والإثبات ، فالمثبت مقدم على النافي ، على أن حماد بن زيد أثبت في أيوب من كل من روى عن أيوب كما قال يحيى بن معين ، فيقدم على أسماعيل بن إبراهيم .[1]

وأجيب سابعاً : بأن المراد بالطلاق الثلاث في الحديث لفظ البتة لاشتهارها في الثلاث عند أهل المدينة ، فرواه بعض رواته بالمعنى فعبر بالثلاث بدلاً من البتة وفي هذا جمع بين الروايات ، وكان يراد بها واحدة كما أراد بها ركانة ، فلمّا تتابع الناس في إرادة الثلاث بها ألزمهم إياها عمر — رضي الله عنه — ونظيره زيادته الضرب في شرب الخمر حين تتابع الناس فيه .[2]

وقد يقال : إن هذا تأويل على خلاف الظاهر بلا دليل ، وأيضاً تقدم في كلام الشافعي أن كلمة البتة مستحدثة .[3]

وعلى ذلك لا يجوز حمل لفظ الطلاق الثلاث في الحديث عليها .

وأجيب ثامناً : بأنه حديث شاذ ، لانفراد طاوس به عن ابن عباس ، وانفراد الراوي بالحديث — وإن كان ثقة — علة توجب التوقف فيه إذا لم يرو معناه من وجه يصح .[4]

■ ونوقش بأن مجرد انفراد الثقة برواية الحديث ليس علة توجب رده أو التوقف ، ولا يسمى هذا شذوذاً عند علماء الحديث إنما الشذوذ الذي يكون علة في رد الحديث هو أن يخالف الثقة الثقاة مخالفة لا يمكن معها الجمع ولم يخالف طاوس في رواية هذا الحديث أحداً من الرواة الثقاة عن ابن عباس في هذا الموضوع ، وإنما وقعت المخالفة بين ما رواه وما أفتى به ، وقد مضى الكلام في ذلك.[5] لكن لقائل أن يقول : إن استمرار العمل في زمن النبي — صلى الله عليه وسلم — وفي عهد أبي بكر وصدر من خلافة عمر بجعل الطلاق الثلاث بلفظ واحد طلقة واحدة وتغيير عمر لذلك على علم من الصحابة مما تتوفر الدواعي على نقله ، فنقله آحاداً يوجب رده ، اللهم إلاّ أن يحمل الحديث على ما تقدم من أن الطلاق كان على وجه التكرار مع قصد التأكيد أو قد كان بلفظ البتة فاختلف الحكم فيه لاختلاف النية .[6]

■ وقد يناقش ألاّ يراد بمنع أن يكون ما ذكر مما تتوفر الدواعي على نقله ، وأنه على تقدير أن يكون من

---

(١) تهذيب التهذيب .
(٢) ص — من البحث .
(٣) ص من البحث .
(٤) ص — من البحث .
(٥) ص من البحث .
(٦) ص — من البحث .

ذلك، فللمستدل أن يقول : إن الحديث قد اشتهر نقله وصح سنده ولم يجرؤ أحد على تكذيبه أو تضعيفه بوجه يعتبر مثله كما اشتهر نقل مخالفة فتوى عمر وابن عباس لظاهره ، ويشهد لهذا اشتغال العلماء سلفاً وخلفاً بالأمرين ، فبعضهم يؤول الحديث ليتفق مع الفتاوي ، وبعضهم يذهب إلى بيان وجه مخالفة الفتاوي له ويبقيه على ظاهره ، ويعتذر عن الفتوى بخلافه ، وبعضهم يعارضه بفتوى ابن عباس ويقدم العمل بها عليه ، إلى غير هذا مما يدل على شهرة النقل للأمرين ، وعلى تقدير عدم الشهرة فكم من أمر تتوفر الدواعي على نقله قد نقل آحاداً وعمل به جمع من أئمة الفقهاء ورده آخرون بهذه الدعوى .

وأجيب تاسعاً : بأن الحديث مضطرب سنداً ومتناً ، أما اضطراب سنده فلروايته تارة عن طاوس عن ابن عباس ، وتارة عن طاوس عن أبي الصهباء عن ابن عباس ، وتارة عن أبي الجوزاء عن ابن عباس ، وأما اضطراب متنه فإن أبا الصهباء تارة يقول : ألم تعلم أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة ؟ وتارة يقول : ألم تعلم أن الطلاق الثلاث كان على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وصدر من خلافة عمر واحدة ؟

■ ونوقش بأن الإضطراب إنما يحكم به على الحديث إذا لم يمكن الجمع ولا الترجيح وكلاهما ممكن فيما نحن فيه ، فإن الرواية عن أبي الجوزاء وهم فيها عبدالله بن المؤمل حيث انتقل في روايته الحديث عن ابن أبي مليكة من أبي الصهباء إلى أبي الجوزاء ، وقد كان سيء الحفظ فلا تعارض بها رواية الثقاة عن أبي الصهباء ، وأما روايته عن طاوس عن ابن عباس وعن طاوس عن أبي الصهباء وعن ابن عباس فكلاهما ممكن فلا تعارض ولا اضطراب ، وأما اختلاف المتن فتقدم بيان الجمع بين الروايتين فلا اضطراب .[1]

وأجيب عاشراً بمعارضته بالإجماع والإجماع معصوم فيقدم . وقد تقدمت مناقشة ذلك .[2] ومن السنة أيضاً ما رواه الإمام أحمد في مسنده عن سعد بن ابراهيم ، حدثنا أبي عن محمد بن اسحاق قال: حدثني داود بن الحصين عن عكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس قال : طلق رُكانةُ بن عبد يزيد أخو بني المطلب امرأته ثلاثاً في مجلس واحد فحزن عليها حزناً شديد ، قال : فسأله رسول الله — صلى الله عليه وسلم — « كَيْفَ طَلَّقْتَهَا » ؟ قال : طلَّقتُها ثلاثاً ، قال : فقال : « في مَجْلِسٍ وَاحِدٍ » ؟ قال : نعم ، قال : « فإنَّما تِلْكَ وَاحِدَةٌ فَارْجِعْهَا إنْ شِئْتَ » ، قال : فراجعها ، فكان ابن عباس يرى الطلاق عند كل طهر . وقد صحح الإمام أحمد هذا الإسناد واستدل بما روى به في رد ابنته — صلى الله عليه وسلم — على زوجها ابن أبي العاص بالنكاح الأول وقدمه على ما يخالفه فهو حجة ما لم يعارضه ما هو أقوى منه فكيف إذا عضده نظيره أو ما هو أقوى منه ، ودلالة متنه ظاهرة في اعتبار الطلاق ثلاثاً في مجلس واحد واحدة .

■ ونوقش بأن المراد بالطلاق الثلاث في الحديث لفظ البتة لاشتهارها في الثلاث عند أهل المدينة فرواه بعض

---

١) ص — من البحث .
٢) ص — ، من البحث .

رواته بالمعنى فعبر بالثلاث بدلاً من البتة ، وفي هذا جمع بين الروايات ، وكانت يراد بها واحدة أولاً ، فلما تتابع الناس في إرادة الثلاث ألزمهم إياها عمر – رضي الله عنه – ، ونظيره زيادة الضرب في شرب الخمر ونحوه . مما تغير فيه الحكم لتغير أحوال الناس وقد تقدم هذا في الجواب السابع عند الاستدلال بحديث طاوس عن ابن عباس في جعل الثلاث المجموعة واحدة مع مناقشته .

ونوقش أيضاً بأن لفظ طلقتها ثلاثاً يحتمل أن يكون بلفظ واحد ، وأن يكون مفرقاً ، وأجيب بأن احتمال تفريقه خلاف الظاهر ، لقوله في الحديث في مجلس واحد ، والغالب فيما كان كذلك أن يكون بلفظ واحد .

ونوقش أيضاً بمعارضته للإجماع ، وقد تقدم مناقشة الإجماع عند الكلام على الاستدلال به على إمضاء الثلاث .

■ ونوقش أيضاً بمعارضته لحديث نافع بن عجير في إمضائه ثلاثاً ، وأجيب بترجيح هذه الرواية على رواية نافع بن عجير لسلامتها وضعف نافع ، وقد سبق شرح ذلك ، إلى غير هذا من المناقشات التي سبقت عند الاجابة عن الاستدلال بحديث ابن عباس في اعتبار الثلاث واحدة .

■ ومن السنة أيضاً حديث بعض بني أبي رافع عن عكرمة عن ابن عباس أن يزيدا أبا ركانة وإخوته طلق أم ركانة وتزوج امرأة أخرى فشكت ضعفه إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فأمره بطلاقها فطلقها ، وقال له «راجِع أمَّ رُكَانَةَ» ، فقال : إني طلقتها ثلاثاً ، فقال : «قَدْ عَلِمْتُ ، رَاجِعْهَا» ، وقد سبق نص الحديث مع مناقشته .

■ ومن السنة أيضاً حديث ابن عمر وفيه أنه طلق امرأته ثلاثا وهي حائض فردها النبي – صلى الله عليه وسلم – إلى السنة. ورد أولاً : بأن رواة هذا الحديث شيعة ، وثانياً : بأن في سنده ظريف بن ناصح وهو شيعي لا يكاد يعرف ، وثالثاً : بأنه مع ما ذكر مخالف لما رواه الثقات الأثبات : أن ابن عمر طلق امرأته في الحيض تطليقة واحدة ، فهو حديث منكر .[١]

■ واستدلوا بالإجماع ، قالوا : إن الأمر لم يزل على اعتبار الثلاث بلفظ واحد واحدة ، إلى ثلاث سنين من خلافة عمر .

ويمكن أن يجاب بما ورد من الآثار عن بعض الصحابة من أن الثلاث بلفظ واحد تمضي ثلاثاً .[٢] وقد سبق ذكرها في استدلال من يقول بإمضاء الثلاث . لكن للمستدل أن يقول : إن الآثار التي وردت فيها الفتوى بخلاف هذا الدليل بدأت في عهد عمر بضرب من التأويل ، يدل على تأخير بدئها ظاهر حديث طاوس

---

(١) ص - - من البحث .
(٢) ص من البحث .

عن ابن عباس ، وقد تقدم مع المناقشة .

■ واستدلوا بالقياس ، قالوا : كما لا يعتبر قول الملاعن وقول الملاعنة : أشهد بالله أربع شهادات — بكذا ، أربع شهادات — لا يعتبر قول الزوج لامرأته : أنت طالق ثلاثاً بلفظ واحد ثلاث تطليقات وكذا كل ما يعتبر فيه تكرار القول أو الفعل من تسبيح وتحميد وتكبير وتهليل وإقرار .

ونوقش بأنه قياس مع الفارق ، للإجماع على اعتبار الطلقة المفردة في الطلاق ، وبينونة المعتدة منها بانتهاء العدة ، وعدم اعتبار الشهادة الواحدة من الأربع في اللعان .[1]

■ وللمستدل أن يقول : هذا الفارق مسلم ، ومعه فوارق أخرى بينهما ، انفرد كل من الطلاق واللعان بشيء منها ، لكنها ليست في مورد قياس المستدل هنا ، فإنه وارد فيما يعتبر فيه تكرار الفعل أو القول ، ولا يعتد فيه بالاكتفاء بذكر اسم العدد ، وليس من شرط سلامة القياس اشتراك المقيس والمقيس عليه في جميع صفاتهما ، بل إن اعتبار هذا لا يتأتى معه قياس ، لأن كل شيئين لا بد أن ينفرد كل منهما عن الآخر بخاصة أو خواص ، وإلاّ كان عينه .

■ واستدلوا بما روى من الآثار في الإفتاء بذلك عن ابن عباس وعلى وابن مسعود والزبير وعبد الرحمن ابن عوف وغيرهم من الصحابة ومن بعدهم .[2]

ونوقش بأن ما روى من ذلك عن طاوس عن ابن عباس مردود ، فإن لطاوس عن ابن عباس مناكير منها روايته هذه الفتوى عن ابن عباس ، وأجيب بأن طاوس بن كيسان قد وثقه ابن معين ، وسئل أيهما أحب إليك طاوس أم سعيد بن جبير ؟ فلم يخبر بينهما ، وقال قيس بن سعد : كان طاوس فينا مثل ابن سيرين بالبصرة ، وقال الزهري : لو رأيتَ طاوساً علمت أنه لا يكذب ، وروى له أصحاب الكتب الستة في أصولهم .[3]

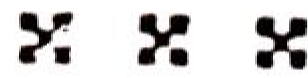
■ فعلى من ادعى روايته للمناكير عن ابن عباس أن يثبت ذلك بشواهد من رواياته عنه في غير هذه المسألة أما فيما رواه في هذه المسألة فهو مجرد دعوى في محل النزاع ، وما ذكر من مخالفة غيره له في هذه المسألة فغايته أن يكون لابن عباس فيها قولان ، روى كل من الفريقين عنه قولاً منهما ، ولذلك قدرتم رجوعه عنها على تقدير صحة روايتها ، ثم أن عكرمة تابع طاوساً في روايته هذا الأثر عن ابن عباس وهو من رجال السنة .

■ ونوقش بأن رواية حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس معارضة برواية اسماعيل بن ابراهيم

---

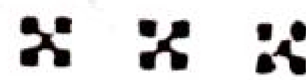
(١) ص من البحث .
(٢) ص من البحث .
(٣) تهذيب التهذيب .

عن أيوب أن هذا الأثر من قول عكرمة ، وأجيب أولاً : بأنه لا معارضة لجواز أن يكون روى عن كل منهما وثانياً : أنه على تقدير المعارضة فرواية حماد بن زيد مقدمة على رواية اسماعيل ابن ابراهيم ، فإن حماداً أثبت في الرواية عن أيوب من كل من روى عنه .[1]



المذهب الثالث

أن الطلاق الثلاث يمضي ثلاثاً في المدخول بها وواحدة في غير المدخول بها . واستدلوا لمذهبهم في المدخول بها بما استدل به الجمهور ، وقد تقدم مع مناقشته ، واستدلوا لمذهبهم في غير المدخول بها بحديث أبي الصهباء الذي قال فيه لابن عباس : أمَا علمتَ أن الرجلَ كان إذا طلّق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخُلَ بها جعلوها واحدةً على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر وصدرٍ من إمارة عمرَ ، قال : بلى . وقد تقدم الحديثُ قالوا : إن التفصيل بين المدخول بها وغير المدخول بها فيه جمع بين الروايات وإثبات حكم كل منها في حال ، وقد سبقت مناقشة هذا الدليل .[2]



المذهب الرابع

أنه لا يعتد به مطلقاً ، لأن إيقاعه ثلاثاً بلفظ واحد بدعة محرمة ، فكان غير معتبر شرعاً ، لحديث « مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ » ورد بأنه لا يعرف القول به عن أحد من السلف ، وأن أهل العلم في جميع الأمصار مجمعون على اعتباره والاعتداد به ، وإن اختلفوا فيما يمضي منه ، ولم يخالف فيه إلاّ ناس من أهل البدع ممن لا يعتد بهم في انعقاد الإجماع .

وقد يستدل لهم أيضاً بأنه كالظهار فإنه لما كان محرماً لم يعتبر طلاقاً مع قصد المظاهر الطلاق فكذا الطلاق ثلاثاً مجموعة ، وأجيب بالفرق ، فإن الظهار محرم في نفسه على كل حال ، فكان باطلاً ولزمت فيه العقوبة على كل حال . بخلاف الطلاق فإن جنسه مشروع كالنكاح والبيع ، ولذا امتنع في حال دون حال ، وانقسم إلى صحيح وباطل أو فاسد .[2]

هذا ما تيسر إعداده ، وبالله التوفيق ، وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم . . .

حرر في ١٩/٩/١٣٩٣هـ

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو	نائب الرئيس	رئيس اللجنة
عبدالله بن سليمان بن منيع	عبدالله بن عبدالرحمن بن غديان	عبدالرزاق عفيفي	ابراهيم بن محمد آل الشيخ

(١) تهذيب التهذيب .
(٢) ص من البحث .

مصادر بحث الطلاق الثلاث بلفظ واحد

١ – تفسير القرطبي طبع مطبعة دار الكتب المصرية عام ١٣٥٤هـ .

٢ – أحكام القرآن لأحمد بن علي الرازي « الجصاص » طبع بمطبعة البهية المصرية سنة ١٣٤٧هـ .

٣ – أضواء البيان .

٤ – صحيح البخاري ومعه فتح الباري طبع المطبعة السلفية بترقيم عبد الباقي وإشراف محبي الدين الخطيب

٥ – عمدة القاري للعيني طبع المطبعة المنيرية .

٦ – صحيح مسلم وعليه النووي الطبعة الأولى طبع بالمطبعة الأزهرية سنة ١٣٤٧هـ .

٧ – مختصر سنن أبي داود ومعها المعالم للخطابي وتهذيبها لابن القيم طبع مطبعة أنصار السنة المحمدية عام ١٣٦٧هـ .

٨ – جامع الترمذي .

٩ – عارضة الأحوذي على الترمذي لابن العربي .

١٠ – شرح الزرقاني على الموطأ طبع بمطبعة الاستقامة بالقاهرة سنة ١٣٧٣هـ .

١١ – مسند الإمام أحمد بتعليق أحمد شاكر طبع دار المعارف سنة ١٣٦٩هـ .

١٢ – مستدرك الحاكم وعليه تلخيصه للذهبي الطبعة الأولى سنة ١٣٤٠هـ طبع بمطبعة حيدرأباد .

١٣ – نيل الأوطار طبعة حلبية الطبعة الثانية عام ١٣٧١هـ .

١٤ – جامع العلوم والحكم طبعة حلبية عام ١٣٨٢هـ الطبعة الثالثة .

١٥ – سنن ابن ماجه الطبعة الأولى بالمطبعة التازية .

١٦ – سنن سعيد بن منصور .

١٧ – سنن الدارقطني طبع دار المحاسن للطباعة طبع عام ١٣٨٦هـ .

١٨ – السنن الكبرى للبيهقي الطبعة الأولى بمطبعة حيدرآباد .

١٩ – المصنف لعبد الرزاق الطبعة الأولى .

٢٠ – شرح المواهب اللدنية للزرقاني المالكي الطبعة الأولى بالمطبعة الأزهرية سنة ١٣٢٥هـ .

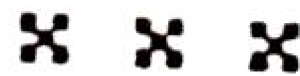
٢١ – شرح معاني الآثار طبع مطبعة الأنوار المحمدية .

٢٢ – المنتقى للباجي طبع مطبعة السعادة الطبعة الأولى عام ١٣٣٢هـ .

٢٣ – الجرح والتعديل الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن عام ١٣٧١ .

٢٤ – تهذيب التهذيب الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن عام ١٣٢٧هـ .

٢٥ – خلاصة تهذيب الكمال الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية عام ١٣٢٣هـ .
٢٦ – الإصابة ومعها الاستيعاب طبع بمطبعة مصطفى محمد .
٢٧ – المستفاد من جهات المتن والإسناد طبع مطابع الرياض .
٢٨ – بدائع الصنائع للكاساني طبع بمطبعة الجمالية بمصر الطبعة الأولى عام ١٣٢٨هـ .
٢٩ – المبسوط للسرخي طبع بمطبعة السعادة بجوار محافظة مصر الطبعة الأولى .
٣٠ – فتح القدير لابن الهمام الطبعة الأولى بالمطبعة الكبرى الأميرية عام ١٣١٥هـ .
٣١ – المدونة الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية سنة ١٣٢٤هـ ومعها المقدمات .
٣٢ – المقدمات لابن رشد ومعها المدونة .
٣٣ – مواهب الجليل للحطاب ملتزم الطبع مكتبة النجاح : ليبيا .
٣٤ – الأم الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية عام ١٣٣١هـ .
٣٥ – المهذب الطبعة الحلبية .
٣٦ – المغنى والشرح الكبير الطبعة الأولى بمطبعة المنار سنة ١٣٤٦هـ .
٣٧ – الكافي الطبعة الأولى سنة ١٣٨٢هـ طبع المكتب الإسلامي .
٣٨ – الإنصاف طبع بمطبعة السنة المحمدية عام ١٣٧٧هـ .
٣٩ – مجموع فتاوى شيخ الإسلام .
٤٠ – زاد المعاد طبع مطبعة أنصار السنة المحمدية .
٤١ – أعلام الموقعين الطبعة المنيرية .
٤٢ – إغاثة اللهفان طبعة حلبية عام ١٣٥٧هـ .
٤٣ – مسودة آل تيمية .
٤٤ – سير الحاث إلى علم الطلاق الثلاث ليوسف بن حسن بن عبد الرحمن بن عبد الهادي طبعه محمد نصيف ضمن مجموعة رأس الحسين .
المحلى لابن حزم الطبعة الأولى .
التجريد في أسماء الصحابة للذهبي الطبعة الأولى في مطبعة دائرة المعارف النظامية بحيدرآباد الدكن .
الناسخ والمنسوخ لابن النحاس الطبعة الأولى .



القــــرار

بعد الأطلاع على البحث المقدم من الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء والمعد من قبل اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء في موضوع « الطلاق الثلاث بلفظ واحد » .

وبعد دراسة المسألة وتداول الرأي واستعراض الأقوال التي قيلت فيها ومناقشة ما على كل قول من إيراد توصل المجلس بأكثريته إلى اختيار القول بوقوع الطلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً ، وذلك لأمور أهمها ما يلي :

أولا لقوله تعالى (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ) .[1] إلى قوله تعالى : (وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لا تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً).[2] فإن الطلاق الذي شرعه الله هو ما يتعقبه عدة وما كان صاحبه مخيراً بين الإمساك بمعروف — والتسريح بإحسان ، وهذا منتف في إيقاع الثلاث في العدة قبل الرجعة فلم يكن طلاقاً للعدة وفي فحوى هذه الآية دلالة على وقوع الطلاق لغير العدة إذ لو لم يقع لم يكن ظالماً لنفسه بإيقاعه لغير العدة

(۱) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ۱ .
(۲) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ۲ .

ولم يسد الباب أمامه حتى يحتاج إلى المخرج الذي أشارت إليه الآية الكريمة (وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً)[1] وهو الرجعة حسبما تأوله ابن عباس – رضي الله عنه – حين قال للسائل الذي سأله وقد طلق ثلاثاً . أن الله تعالى يقول : (وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً) وإنك لم تتق الله فلم أجد لك مخرجاً عصيت ربك وبانت منك امرأتك .

ولا خلاف في أن من لم يطلق للعدة بأن طلق ثلاثاً مثلاً فقد ظلم نفسه فعلى القول بأنه إذا طلق ثلاثاً فلا يقع من طلاقه إلا واحدة فما هي التقوى التي بالتزامها يكون المخرج واليسر وما هي عقوبة هذا الظالم نفسه المتعدي لحدود الله حيث طلق بغير العدة فلقد جعل الشارع على من قال قولاً منكراً لا يترتب عليه مقتضى قوله المنكر عقوبة له على ذلك كعقوبة المظاهر من امرأته بكفارة الظهار فظهر والله أعلم أن الله تعالى عاقب من طلق ثلاثاً بإنفاذها عليه وسد المخرج أمامه حيث لم يتق الله فظلم نفسه وتعدى حدود الله .

ثانيا ما في الصحيحين عن عائشة – رضي الله عنها – أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً فتزوجت فطلقت فسئل النبي – صلى الله عليه وسلم – أتحل للأول؟ قال : « لا حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول». فقد ذكره البخاري رحمه الله تحت ترجمة « باب من أجاز الطلاق ثلاثاً » واعترض على الاستدلال به بأنه مختصر من قصة رفاعة بن وهب التي جاء في بعض رواياتها عند مسلم أنها طلقها زوجها آخر ثلاث تطليقات ، ورد الحافظ بن حجر – رحمه الله – الاعتراض ، بأن غير رفاعة قد وقع له مع امرأته نظير ما وقع لرفاعة فلا مانع من التعدد. فإن كلا من رفاعة القرظي ورفاعة النضري وقع له مع زوجة له طلاق فتزوج كلا منهما عبد الرحمن بن الزبير فطلقها قبل أن يمسها ثم قال : وبهذا يتبين خطأ من وحد بينهما ظناً منه أن رفاعة بن سموءل هو رفاعة بن وهب . أهـ .

وعند مقابلة هذا الحديث بحديث ابن عباس الذي رواه عنه طاوس « كان الطلاقُ على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وصدر من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة الخ فإن الحال لا تخلو من أمرين : إما أن يكون معنى الثلاث في حديث عائشة وحديث طاوس أنها مجتمعة أو متفرقة . فإن كانت مجتمعة فحديث عائشة متفق عليه فهو أولى بالتقديم وفيه التصريح بأن تلك الثلاث تحرمها ولا تحل إلا بعد زوج ، وإن كانت متفرقة فلا حجة في حديث طاوس على محل النزاع في وقوع الثلاث بلفظ واحد واحدة . وأما اعتبار الثلاث في حديث عائشة مفرقة وفي حديث طاوس مجتمعة فلا وجه له ولا دليل عليه .

---

(٢) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ٢ .

ثالثاً لما وجه به بعض أهل العلم كابن قدامه — رحمه الله — حيث يقول: ولأن النكاح ملك يصح إزالته متفرقاً فصح مجتمعاً كسائر الأملاك. والقرطبي — رحمه الله — حيث يقول: وحجة الجمهور من جهة اللزوم من حيث النظر ظاهرة جداً وهو أن المطلقة ثلاثاً لا تحل للمطلق حتى تنكح زوجاً غيره، ولا فرق بين مجموعها ومفرقها لغة وشرعاً وما يتخيل من الفرق صوري ألغاه الشارع اتفاقاً في النكاح والعتق والأقارير. فلو قال المولى أنكحتك هؤلاء الثلاث في كلمة واحدة انعقد كما لو قال أنكحتك هذه وهذه وهذه، وكذلك في العتق والإقرار وغير ذلك من الأحكام. أهـ، وغاية ما يمكن أن يتجه على المطلق بالثلاث لومه على الإسراف برفع نفاذ تصرفه.

رابعاً لما أجمع عليه أهل العلم إلا من شذ في إيقاع الطلاق من الهازل استناداً إلى حديث أبي هريرة وغيره مما تلقته الأمة بالقبول، من أن ثلاثاً جدهن جد وهزلهن جد: الطلاق والنكاح والرجعة. ولأن قلب الهازل بالطلاق عمد ذكره كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله في تعليله القول بوقوع الطلاق من الهازل حيث قال: ومن قال لا لغو في الطلاق فلا حجة معه بل عليه لأنه لو سبق لسانه بذكر الطلاق من غير عمد القلب لم يقع به وفاقاً وأما إذا قصد اللفظ به هازلاً فقد عمد قلبه ذكره. أهـ. فإن ما زاد على الواحدة لا يخرج عن مسمى الطلاق بل هو من صريحه، واعتبار الثلاث واحدة إعمال لبعض عدده دون باقيه بلا مسوغ، اللهم إلا أن يكون المستند في ذلك حديث ابن عباس ويأتي الجواب عنه إن شاءالله

خامساً إن القول بوقوع الثلاث ثلاثاً قول أكثر أهل العلم فلقد أخذ به عمر وعثمان وعلي والعبادلة ابن عباس وابن عمر وابن عمرو وابن مسعود وغيرهم من أصحاب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وقال به الأئمة الأربعة: أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وابن أبي ليلى والأوزاعي وذكر ابن عبد الهادي عن ابن رجب — رحمه الله — بقوله: اعلم أنه لم يثبت عن أحد من الصحابة ولا من التابعين ولا من أئمة السلف المعتد بقولهم في الفتاوى في الحلال والحرام شيء صريح في أن الطلاق الثلاث بعد الدخول يحسب واحدة إذا سبق بلفظ واحد. أهـ وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض بحثه الأقوال في ذلك: الثاني — أنه طلاق محرم ولازم وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحمد في الرواية المتأخرة عنه، اختارها أكثر أصحابه وهذا القول منقول عن كثير من السلف من الصحابة والتابعين. أهـ وقال ابن القيم: واختلف الناس فيها، أي في وقوع الثلاث بكلمة واحدة — على أربعة مذاهب أحدها: أنه يقع وهذا قول الأئمة الأربعة وجمهور التابعين وكثير من الصحابة. أهـ وقال القرطبي: قال علماؤنا — واتفق أئمة الفتوى على لزوم إيقاع الطلاق الثلاث في كلمة واحدة وهو قول جمهور السلف.

وقال ابن العربي في كتابه الناسخ والمنسوخ ونقله عنه ابن القيم — رحمه الله — في تهذيب السنن : قال تعالى : (الطَّلاقُ مَرَّتَانِ) (١) زل قوم في آخر الزمان فقالوا إن الطلاق الثلاث في كلمة واحدة لا يلزم . وجعلوه واحدة ونسبوه إلى السلف الأول فحكوه عن علي والزبير وعبد الرحمن بن عوف وابن مسعود وابن عباس ، وعزوه إلى الحجاج ابن أرطاة الضعيف المنزلة والمغموز المرتبة ورووا في ذلك حديثاً ليس له أصل — إلى أن قال : وما نسبوه إلى الصحابة كذب بحت لا أصل له في كتاب ولا رواية له عن أحد — إلى أن قال : وأما حديث الحجاج بن أرطاة فغير مقبول في الملة ولا عند أحد من الأئمة . أه .

سادسا

لتوجه الإيرادات على حديث ابن عباس — رضي الله عنه — كان الطلاقُ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلافةِ أبي بكرٍ وصدرٍ من خلافةِ عمرَ طلاقُ الثلاثِ واحدةً إلى آخر الحديث مما يضعف الأخذ به والاحتجاج بما يدل عليه . فإنه يمكن أن يجاب عنه بما يلي :

[redacted] — ما قيل من أن الحديث مضطرب سنداً ومتناً أما اضطراب سنده فلروايته تارة عن طاوس عن ابن عباس وتارة عن طاوس عن أبي الصهباء عن ابن عباس وتارة عن أبي الجوزاء عن ابن عباس ، وأما اضطراب متنه فإن أبا الصهباء تارة يقول : ألم تعلم أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة . وتارة يقول : ألم تعلم أنَّ الطلاقَ الثلاثَ كان على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكرٍ وصدر من خلافةِ عمرَ واحدةً .

[redacted] — قد تفرد به عن ابن عباس طاوس وطاوس متكلم فيه من حيث روايته المناكير عن ابن عباس قال القاضي اسماعيل في كتابه (أحكام القرآن) طاوس مع فضله وصلاحه يروي أشياء منكرة منها هذا الحديث . وعن أيوب أنه كان يعجب من كثرة خطأ طاوس . وقال ابن عبد البر شذ طاوس في هذا الحديث . وقال ابن رجب وكان علماء أهل مكة ينكرون على طاوس ما ينفرد به من شواذ الأقاويل . ونقل القرطبي عن ابن عبد البر أنه قال : رواية طاوس وهم وغلط لم يعرج عليها أحد من فقهاء الأمصار بالحجاز والشام والمغرب .

[redacted] — ما ذكره بعض أهل العلم من أن الحديث شاذ من طريقين : أحدهما تفرد طاوس بروايته وأنه لم يتابع عليه . قال الإمام أحمد في رواية ابن منصور : كل أصحاب ابن عباس

(١) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .

رووا عنه خلاف ما روى طاوس . وقال الجوزجاني هو حديث شاذ : وقال ابن رجب ونقله عنه ابن عبد الهادي : وقد عنيت بهذا الحديث في قديم الدهر فلم أجد له أصلاً .

الثاني ما ذكره البيهقي فإنه ساق الروايات عن ابن عباس بلزوم الثلاث ثم نقل عن ابن المنذر أنه لا يظن بابن عباس أنه يحفظ عن النبي – صلى الله عليه وسلم – شيئاً ويفتي بخلافه ، وقال ابن التركماني وطاوس يقول إن أبا الصهباء مولاه سأله عن ذلك ولا يصح ذلك عن ابن عباس لرواية الثقات عنه خلافه ، ولو صح عنه ما كان قوله حجة على من هو من الصحابة أجل وأعلم منه وهم عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عمر وغيرهم . أه .

فلما في هذا الحديث من الشذوذ فقد أعرض عنه الشيخان الجليلان أبو عبدالله أحمد بن حنبل فقد قال للأثرم وابن منصور بأنه رفض حديث ابن عباس قصداً لأنه يرى عدم الإحتجاج به في لزوم الثلاث بلفظ واحد ، لرواية الحفاظ عن ابن عباس ما يخالف ذلك ، والإمام محمد بن اسماعيل البخاري ذكر عنه البيهقي أنه ترك الحديث عمداً لذلك الموجب الذي تركه من أجله الإمام أحمد ولا شك أنهما لم يتركاه إلاّ لموجب يقتضي ذلك .

[redacted] – إن حديث ابن عباس يتحدث عن حالة اجتماعية مفروض فيها أن تكون معلومة لدى جمهور معاصريها ، وتوفر الدواعي لنقلها بطرق متعددة مما لا ينبغي أن يكون موضع خلاف ، ومع هذا لم تنقل إلاّ بطريق آحادي عن ابن عباس فقط ولم يروها عن ابن عباس غير طاوس الذي قيل عنه بأنه يروي المناكير . ولا يخفى ما عليه جماهير علماء الأصول من أن خبر الآحاد إذا كانت الدواعي لنقله متوفرة ولم ينقله إلاّ واحد ونحوه أن ذلك يدل على عدم صحته . فقد قال صاحب جمع الجوامع عطفاً على ما يجزم فيه بعدم صحة الخبر : والمنقول آحاداً فيما تتوفر الدواعي إلى نقله خلافاً للرافضة . أه وقال ابن الحاجب في مختصره الأصولي : إذا انفرد واحد فيما تتوفر الدواعي إلى نقله وقد شاركه خلق كثير كما لو انفرد واحد بقتل خطيب على المنبر في مدينة فهو كاذب قطعاً خلافاً للشيعة . أه .

فلا شك أن الدواعي إلى نقل ما كان عليه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – والمسلمون بعده في خلافة أبي بكر وصدر من خلافة عمر من أن الطلاق الثلاث كانت تجعل واحدة متوفرة توافراً لا يمكن إنكاره . ولا شك أن سكوت جميع الصحابة عنه حيث لم ينقل عنهم حرف واحد في ذلك غير ابن عباس يدل دلالة واضحة على أحد أمرين : إما أن المقصود بحديث ابن عباس ليس معناه بلفظ واحد، بل بثلاثة ألفاظ في وقت واحد ، ، إما أن الحديث غير صحيح لنقله آحاداً مع توفر الدواعي لنقله .

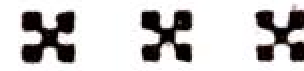
[redacted] – ما عليه ابن عباس – رضي الله عنه – من التقى والصلاح والعلم والاستقامة والتقيد بالاقتداء

والقوة في الصدع بكلمة الحق التي يراها، يمنع القول بانقياده إلى ما أمر به عمر – رضي الله عنه – من إمضاء الثلاث والحال أنه يعرف حكم الطلاق الثلاث في عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وصدر من خلافة عمر من أنه يجعل واحدة

فلا يخفى خلافه مع عمر رضي الله عنهما في متعة الحج وبيع الدينار بالدينارين وفي بيع أمهات الأولاد وغيرها من مسائل الخلاف فكيف يوافقه في شيء يروى عن النبي – صلى الله عليه وسلم – فيه خلافه ، وإلى قوته – رضي الله عنه – في الصدع بكلمة الحق التي يراها، تشير كلمته المشهورة في مخالفته عمر في متعة الحج زهي قوله : يوشك أن تنزل عليكم حجارةٌ من السماء أقولُ قال رسولُ الله وتقولون قال أبو بكر وعمر .

و – على فرض صحة حديث ابن عباس فإن ما عليه أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من التقى والصلاح والاستقامة وتمام الاقتداء بما عليه الحال المعتبرة شرعاً في عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وصدر من خلافة عمر يمنع القول بانقيادهم إلى أمر عمر – رضي الله عنه – في إمضاء الثلاث، والحال أنهم يعرفون ما كان عليه أمر الطلاق الثلاث في ذلك العهد . ومع هذا فلم يثبت بسند صحيح أن أحداً منهم أفتى بمقتضى ما عليه الأمر في عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وصدر من خلافة عمر حسبما ذكره ابن عباس في حديثه .

ز – ما في حديث ابن عباس من الدلالة على أن عمر أمضى الثلاث عقوبة للناس لأنهم قد استعجلوا أمراً كان لهم فيه أناة ، وهذا مشكل ووجه الإشكال كيف يقرر عمر – رضي الله عنه – وهو هو تقى وصلاحاً وعلماً وفقهاً – بمثل هذه العقوبة التي لا تقتصر آثارها على من استحقها وإنما تتجاوزه إلى طرف آخر ليس له نصيب في الإجرام، ونعني بالطرف الآخر الزوجات حيث يترتب عليها إحلال فرج حرام على طرف ثالث ، وتحريم فرج حلال بمقتضى عقد الزواج ، وحقوق الرجعة ، مما يدل على أن حديث طاوس عن ابن عباس فيه نظر ، وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم .



وجهة نظر المخالفين

نرى أن الطلاق الثلاث بلفظ واحد طلقة واحدة ، وقد سبقنا إلى القول بهذا ابن عباس في رواية صحيحة ثابتة عنه ، وأفتى به الزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وعلي بن أبي طالب وعبدالله بن مسعود من الصحابة في رواية عنهم وأفتى به عكرمة وطاوس وغيرهما من التابعين وأفتى به ممن بعدهم محمد بن اسحاق وخلاس ابن عمرو والحارث العكلي، والمجد بن تيمية، وشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، وتلميذه شمس الدين ابن القيم وغيرهم . . وقد استدل على ذلك بما يأتي :

الدليل الأول

قوله تعالى : (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ)(١) وبيانه : أن الطلاق الذي شرع للزوج فيه الخيار بين أن يسترجع زوجته أو يتركها بلا رجعة حتى تنقضي عدتها فتبين منه — مرتان مرة بعد مرة ، سواء طلق في كل مرة منهما طلقة أو ثلاثاً مجموعة ، لأن الله تعالى قال : (مَرَّتَانِ) : ولم يقل طلقتان، ثم قال تعالى في الآية التي تليها : (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ)(٢) فحكم بأن زوجته تحرم عليه بتطليقه إياها المرة الثالثة حتى تنكح زوجاً غيره ، سواء نطق في المرة الثالثة بطلقة واحدة أم بثلاث مجموعة ، فدل على أن الطلاق شرع مفرقاً على ثلاث مرات ، فإذا نطق بثلاث في لفظ واحد كان مرة واعتبر واحده .

الدليل الثاني

ما رواه مسلم في صحيحه من طريق طاوس عن ابن عباس — رضي الله عنه — قال : كان الطلاقُ الثلاثُ على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكرٍ وسنتين من خلافةِ عمر طلاقُ الثلاثِ واحدةً ، فقال عمر رضي الله عنه : إنَّ الناس قد استعجلوا في أمرٍ كانت لهم فيه أناةٌ ، فلو أمضيناه عليهم ، فأمضاه عليهم » وفي صحيح مسلم أيضاً عن طاوس عن ابن عباس أن أبا الصهباء قال لابن عباس هاتِ من هناتك، ألم يكن الطلاقُ الثلاثُ على عهدِ رسول الله — صلى الله تعالى عليه وسلم — وأبي بكرٍ واحدةً ، قال : قد كان ذلك ، فلما كان في عهد عمر تتابع الناسُ في الطلاقِ فأجازه عليهم » . فهذا الحديث واضح الدلالة على اعتبار الطلاق الثلاث بلفظ واحد طلقة واحدة وعلى أنه لم ينسخ لاستمرار العمل به في عهد أبي بكر وسنتين من خلافة عمر ، ولأن عمر علل إمضاءه ثلاثاً بقوله : « إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة » ولم يدع النسخ ولم يعلل الإمضاء به ، ولا بظهوره بعد خفائه ، ولأن عمر استشار الصحابة في إمضائه ثلاثاً ، وما كان عمر ليستشير أصحابه في العدول عن العمل بحديث علم أو ظهر له أنه منسوخ . . وما أجيب به عن حديث ابن عباس فهو إما تأويل متكلف ، وحمل للفظه على

(١) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣٠ .

خلاف ظاهره بلا دليل ، وإما طعن فيه بالشذوذ والاضطراب وضعف طاوس ، وهذا مردود بأن مسلماً رواه في صحيحه وقد اشترط ألاّ يروى في كتابه إلاّ الصحيح من الأحاديث . ثم إن الطاعنين فيه قد احتجوا بقول عمر في آخره « إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناةٌ فلو أمضيناه عليهم ، فأمضاه عليهم » فكيف يكون آخره حجة مقبولة ويكون صدره مردوداً لاضطرابه وضعف راويه ، وأبعد من هذا ما ادعاه بعضهم من أن العمل كان جارياً على عهد النبي — صلى الله تعالى عليه وسلم — بجعل الطلاق الثلاث واحده لكنه صلى الله عليه وسلم — لم يعلم بذلك . إذ كيف تصح هذه الدعوى والقرآن ينزل والوحي مستمر ، وكيف تستمر الأمة على العمل بالخطأ في عهده وعهد أبي بكر وسنتين أو ثلاث من خلافة عمر ، وكيف يعتذر عمر في عدوله عن ذلك إلى إمضائه عليهم بما ذكر في الحديث من استعجال الناس في أمر كانت لهم فيه أناة ، ومن الأمور الواهية التي حاولوا بها رد الحديث معارضته بفتوى ابن عباس على خلافه ، ومن المعلوم عند علماء الحديث وجمهور الفقهاء أن العبرة بما رواه الراوي متى صحت الرواية لا برأيه وفتواه بخلافه لأمور كثيرة استندوا إليها في ذلك ، وجمهور من يقول بأن الطلاق الثلاث بلفظ واحد يعتبر ثلاثاً يقولون بهذه القاعدة ، ويبنون عليها الكثير من الفروع الفقهية وقد عارضوا الحديث أيضاً بما ادعوه من الإجماع على خلافه بعد سنتين من خلافة عمر — رضي الله عنه — مع العلم بأنه قد ثبت الخلاف في اعتبار الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً واعتباره واحدة بين السلف والخلف ، واستمر إلى يومنا ، ولا يصح الاستدلال على اعتبار الطلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً بحديث عائشة — رضي الله تعالى عنها — في تحريم الرسول — صلى الله تعالى عليه وسلم — زوجة رفاعة القرظي عليه حتى تنكح زوجاً غيره لتطليقه إياها ثلاثاً ، لأنه ثبت أنه طلقها آخر ثلاث تطليقات ، كما رواه مسلم في صحيحه فكان الطلاق مفرقاً ولم يثبت أن رفاعة بن وهب النضري جرى له مع زوجته مثل ما جرى لرفاعة القرظي حتى يقال بتعدد القصة ، وأن إحداهما كان الطلاق فيها ثلاثة مجموعة ولم يحكم ابن حجر بتعدد القصة بل قال : إن كان محفوظاً — يعني حديث رفاعة النضري — فالواضح تعدد القصة ، واستشكل ابن حجر تعدد القصة في كتابه الإصابة حيث قال : لكن المشكل اتحاد اسم الزوج الثاني عبد الرحمن بن الزبير .

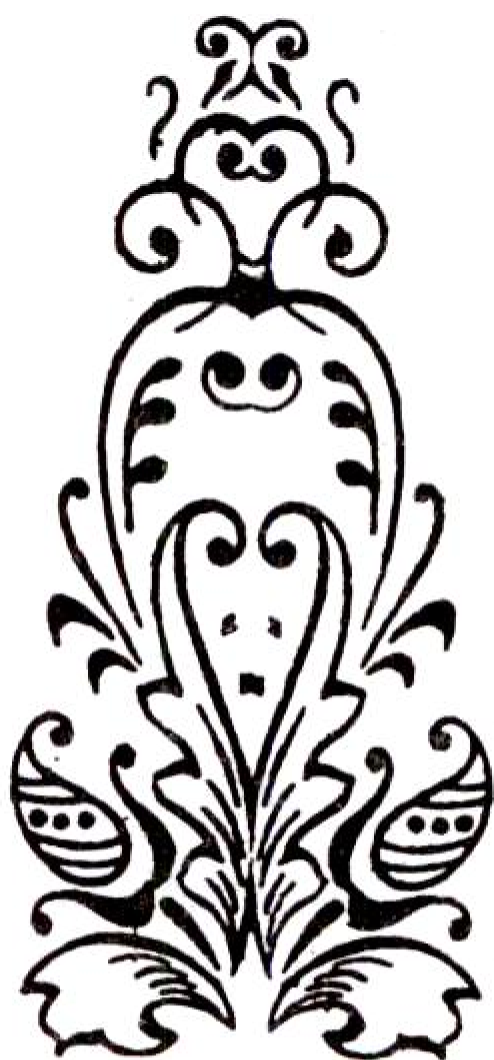
الدليل الثالث ما رواه الإمام أحمد في مسنده ، قال : حدثنا سعد بن ابراهيم حدثنا أبي عن محمد ابن إسحاق . قال حدثني داود بن الحصين عن عكرمة مولى ابن عباس ، عن ابن عباس قال : طلق رُكانةُ ابن عبد يزيد — أخو بني المطلب — امرأته ثلاثاً في مجلس واحد ، فحزن عليها حزناً شديداً ، قال : فسأله رسول الله — صلى الله تعالى عليه وسلم — : « كَيْفَ طَلَّقْتَهَا » ، قال : طلقتها ثلاثاً قال : فقال : « فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ » قال : نعم ، فقال : « فَإِنَّمَا تِلْكَ وَاحِدَةٌ فَارْجِعْهَا إِنْ شِئْتَ » ، قال : فراجعها ، قال : فكان ابن عباس يرى أن الطلاق عند كل طهر قال ابن القيم في كتابه أعلام الموقعين : « وقد صحح الإمام أحمد هذا الإسناد وحسنه » ، وضعف أحمد وأبو عبيد والبخاري ما روى من أن ركانة طلق زوجته بلفظ — البتة .

الدليل الرابع بالإجماع ، وبينه ابن تيمية وابن القيم وغيرهما بأن الأمر لم يزل على اعتبار الثلاث بلفظ واحد طلقة واحدة في عهد أبي بكر وسنتين أو ثلاث من خلافة عمر ، وأن ما روى عن الصحابة من الفتوى بخلاف ذلك فإنما كان من بعضهم بعدما أمضاه عمر ثلاثاً تعزيراً وعقوبة ، لمّا استعجلوا أمراً كان لهم فيه أناة ، ولم يُرد عمر بإمضاء الثلاث أن يجعل ذلك شرعاً كلياً مستمراً وإنما أراد أن يلزم به ما

ما دامت الدواعي التي دعت إليه قائمة كما هو الشأن في الفتاوى التي تتغير بتغير الظروف والأحوال وللإمام أن يعزر الرعية عند إساءة التصرف في الأمور التي لهم فيها الخيار بين الفعل والترك بقصرهم على بعضها ومنعهم من غيره ، كما منع النبي – صلى الله عليه وسلم – الثلاثة الذين خلفوا من زوجاتهم مدة من الزمن عقوبة لهم على تخلفهم عن غزوة تبوك مع أن زوجاتهم لم يسئن ، وكالزيادة في عقوبة شرب الخمر ، وتحديد الأسعار عند استغلال التجار مثلاً للظروف وتواطئهم على رفع الأسعار دون مسوغ شرعي إقامة للعدل ، وفي معنى هذا تنظيم المرور ، فإن فيه منع الناس من المرور في طرق قد كان مباحاً لهم السير فيها من قبل محافظة على النفوس والأموال ، وتيسيراً للسير مع أمن وسلام .

الدليل الخامس قياس الطلاق الثلاث على شهادات اللعان ، قالوا كما لا يعتبر قول الزوج في اللعان : أشهد بالله أربع شهادات أني رأيتها تزني إلا شهادة واحدة لا أربعاً ، فكذا لو قال لزوجته : أنت طالق ثلاثاً لا يعتبر إلا طلقة واحدة لا ثلاثاً ، ولو قال : أقر بالزنا أربعاً مكتفياً بذكر اسم العدد عن تكرار الإقرار لم يعتبر إلا واحدة عند من اعتبر التكرار في الإقرار . فكذا لو قال لزوجته : أنت طالق ثلاثاً مكتفياً باسم العدد عن تكرار الطلاق لم يعتبر إلا واحدة ، وهكذا كل ما يعتبر فيه تكرار القول لا يكفي فيه عن التكرار ذكر اسم العدد كالتسبيح والتحميد والتكبير عقب الصلوات المكتوبة ، والله ولي التوفيق ، وصلى الله على نبينا محمد وآله وسلم . . .

حرر في ۱۲/۱۱/۹۳ ھ



باب الایلاء

بیوی سے چار ماہ تک بات نہ کی:

سوال: زید نے غصہ کے اندر اپنی زوجہ سے چار پانچ ماہ تک بات نہیں کی مگر نان نفقہ دیتا رہا تو ایلاء ہوا یا نہیں؟ اور کسی قسم کی طلاق واقع ہوئی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اس صورت میں ایلاء نہیں ہوا، اور کوئی طلاق واقع نہیں ہوئی، البتہ اگر زید نے قسم کھائی کہ چار ماہ یا زیادہ مدت تک بیوی کے پاس نہیں جائے گا یا اور کوئی ایسا لفظ کہا جو صیغۂ ایلاء صریح یا کنایہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہو، یعنی اس سے حرمتِ جماع مفہوم ہو، یا بیوی کے ساتھ صحبت کو کسی ایسے فعل کے ساتھ معلق کیا جس میں مشقت ہے، مثلاً یوں کہا کہ "اس سے صحبت کروں تو اس کو طلاق" تو یہ ایلاء ہے، اس صورت میں چار ماہ تک صحبت نہ کرنے سے طلاق بائن واقع ہو جائیگی۔

قال فی التنویر هو الحلف علی ترک قربانها (الی قوله) وحکمه وقوع طلقة بائنة ان بر والکفارة او الجزاء ان حنث واقلها للحرة اربعة اشهر الخ (رد المحتار ص ۵۹۳ ج ۲)، فقط واللّٰه تعالیٰ اعلم۔

یوم العرفة ۸۳ھ

جبتک بیوی کے گھر والے معافی نہ مانگیں وہ حرام ہے:

سوال: زید شافعی العقیدہ ہے، اس نے اپنی بیوی ہندہ سے کہا جو حنفی العقیدہ ہے "آج سے میرا اور تمہارا میاں بیوی کا تعلق ختم ہوا، اور اس وقت تک تمہارے ساتھ سونا حرام ہے جب تک تمہارے گھر والے مجھ سے معافی نہ مانگیں" تو کیا اس صورت میں طلاق واقع ہوگی؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

زید نے دو جملے خط کشیدہ کہے ہیں، پہلا جملہ کنایۂ طلاق ہے، جس سے وقوعِ طلاق نیت یا مذاکرۂ طلاق پر موقوف ہے، مگر یہاں دوسرا جملہ اس کی وضاحت کر رہا ہے کہ پہلے جملہ سے طلاق

مقصود نہیں، دوسرے جملہ میں لفظ "حرام" اگرچہ عرف میں طلاق کے لئے متعین ہے، مگر ایک خاص وقت تک اس کی تقیید اس پر قرینہ ہے کہ یہاں لفظ حرام کی حقیقتِ عرفیہ مراد نہیں، بلکہ یمین مقصود ہے، معہٰذا یہ ایلاء نہ ہوگا، اس لئے کہ ایلاء میں تابید یا کم از کم چار ماہ کی مدت شرط ہے، اور یہاں جس امر سے حرمت کو مقید کیا ہے اس کا وقوع چار ماہ کے اندر محتمل ہے، غرضیکہ اس صورت میں کسی قسم کی طلاق واقع نہیں ہوئی، صرف قسم ہے، اگر زید نے اس کے خلاف کیا تو اس پر قسم کا کفارہ واجب ہوگا، قال ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ (قوله لا اقربك) ای بلا بیان مدة اشار الی انه کالموقت بمدة الایلاء لان الاطلاق کالتأبید ومثله لوجعل له غایة لا یُرجی وجودها فی مدة الایلاء کقوله فی رجب لا اقربكِ حتی اصوم المحرم وکقوله الا فی مکان کذا وحتی تفطمی ولدك وبینهما اربعة اشهر فاکثر ولو اقل لم یکن مولیاً (رد المحتار ص ۵۹۴ ج ۲) وفی الخانیة وکذا لو قال والله لا اقربكِ حتی یقدم فلان لا یکون مولیاً لانه یتوهم قدومه فی المدة (خانیة علی هامش الهندیة ص ۵۴۴ ج ۱) فقط والله تعالیٰ اعلم

۲۲ ذی الحجہ ۹۵ھ

"ایلاء کرتا ہوں" سے ایلاء ہو جاتا ہے:

سوال: کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ میں تجھ سے ایلاء کرتا ہوں، کیا صرف اتنا لفظ کہنے سے ایلاء ہو جائے گا؟ جبکہ صحبت نہ کرنے پر کوئی قسم نہیں اٹھائی۔ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

ایلاء کے معنی ہی قسم کے ہیں، لہٰذا ان الفاظ سے ایلاء ہو جائے گا، قال ابن نجیم رحمه الله تعالیٰ وهو لغة الیمین وشرعاً قوله هو الحلف علی ترك قربانها اربعة اشهر او اکثر ای الزوجة وهو تعریف لاحد قسمی الایلاء الحقیقی وهو ما اشتمل علی القسم کقوله البیت ان لا اقربك او حلفت او والله او ما یؤل الیه کقوله انا منك مول قاصداً به الایجاب او انت مثل امرأة فلان وقد کان فلان آلیٰ من امرأته لان معناه انا منك حالف (البحر الرائق ص ۶۰ ج ۴) فقط والله تعالیٰ اعلم

۳ شعبان ۱۴۰۰ھ

باب الخلع

حکم خلع فضولی:

سوال: ایک عورت کی طرف سے اجنبی شخص نے شوہر سے خلع کیا تو کیا یہ خلع صحیح ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

اگر اجنبی اپنے مال سے خلع کرے یا خود ضامن بنے تو خلع صحیح ہوگیا اور مال اس پر لازم ہوگیا اور اگر عورت کے مال پر خلع کیا یا کسی کا بھی مال معین نہ کیا اور خود ضامن بھی نہ ہوا، تو یہ خلع بیوی کی اجازت پر موقوف رہے گا، اگر اس نے اجازت نہ دی تو مال واجب نہ ہوگا، طلاق ہوجائے گی، خلع میں بائن اور طلاق علی مال میں رجعی ہوگی، قال فی الشامیة تحت (قوله وکذا الکبیرة الخ) وفی الفصولین اذا ضمنه الاب اوالاجنبی وقع الخلع ثم ان اجازت نفذ علیها (الی قوله) وان لم یضمن توقف الخلع علیٰ اجازتها فان اجازت جاز وبرئ الزوج عن المهر والا لم یجز، قال فی الذخیرة ولا تطلق وقال غیره ینبغی ان تطلق لانه معلق بالقبول وقد وجد اھ ای بقبول المخالع وفی البزازیة وان لم یضمن توقف علیٰ قبولها فی حق المال قال وهذا دلیل علیٰ ان الطلاق واقع وقیل لا یقع الا باجازتها اھ (رد المحتار ص ۷۸۱ ج ۲) وفی الدر لو کان بلفظ الطلاق یقع رجعیاً (رد المحتار ص ۷۸۱ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۹ ذی الحجہ سنہ ۷۲ھ

حکم خلع والد:

سوال: اور اگر عورت کی طرف سے اس کا باپ خلع کرے تو کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

باپ کے خلع کا بھی وہی حکم ہے جو اجنبی کے خلع کا، جس کی تفصیل سوال سابق کے جواب میں گذری، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۹ ذی الحجہ سنہ ۷۲ھ

حکم خلع والدہ:

سوال: اگر کسی عورت کی طرف سے اس کی والدہ اس عورت کے شوہر سے خلع کرے تو اس کا شرعاً کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اس میں بھی باقی تفصیل تو وہی ہے جو فضولی کے حکم میں گذری، مگر اتنا فرق ہے کہ اگر اس کی والدہ نے نہ اپنے مال پر خلع کیا اور نہ ہی خود ضامن ہوئی، اور عورت نے بھی اجازت نہ دی تو اس صورت میں طلاق واقع نہ ہوگی، قال فی الشامیۃ (قولہ ولا یصح من الام الخ) قال فی البحر قید بالاب لانہ لوجری الخلع بین زوج الصغیرۃ وامہا فان اضافت الام البدل الی مالنفسہا اوضمنت تم الخلع کالاجنبی والا فلا روایۃ فیہ والصحیح انہ لا یقع الطلاق بخلاف الاب (رد المحتار ص ۷۶۱ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۹ ذی الحجۃ ۷۲ھ

خلع والد مُسقِطِ مہر نہیں:

سوال: آنجناب نے جو ہمارا فیصلہ طے فرمایا تھا اس کے متعلق مجھے بعد میں خیال آیا کہ خلع اور مبارأۃ مسقط مہر ہیں، تسکینِ قلب کے لئے یہ سوال ہے، امید ہے کہ اس پر غور فرمائیں گے؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

عورت کی طرف سے بدون اس کے اذن کے اگر کوئی اس کا رشتہ دار یا اجنبی شخص خلع کرے تو مہر ساقط نہیں ہوتا قال فی شرح التنویر فان خالعہا الاب علی مال ضامناً لہ ای ملتزماً لا کفیلا لعدم وجوب المال علیہا صح والمال علیہ کالخلع مع الاجنبی فالاب اولی بلا سقوط مہر لانہ لم یدخل تحت ولایۃ الاب، وفی الشامیۃ تحت (قولہ بلا سقوط مہر) ای سواء کان الخلع علی المہر اوعلی الف مثلا لکن اذا کان علی المہر فلہا ان ترجع بہ علی الزوج والزوج یرجع بہ علی الاب لضمانہ اما لوکان علی الف فانہا اذا رجعت بالمہر علی الزوج لا یرجع بہ علی الاب لانہ لم یضمن لہ المہر بل ضمن لہ الالف وکلام الفتح محمول علی ہذا التفصیل الخ (رد المحتار ص ۷۶۱ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۳ رمضان ۷۴ھ

خلع کے بعد طلاق:

سوال: ایک شخص نے خلع کیا، اس کے بعد دو طلاقیں دیں، خلع حالتِ حمل میں ہوا ہے؛

اس کے بعد اب فرزند پیدا ہوا ہے، اب مرد اور عورت دونوں پشیمان ہیں اور چاہتے ہیں کہ پھر نکاح ہوجائے شرعاً اس کی گنجائش ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

خلع سے طلاق صریح بائن واقع ہوئی، اس کے بعد عدت میں دو طلاقیں دینے سے مغلظہ ہوگئی، اس لئے اب کوئی گنجائش نہیں، قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ ویلحق البائن) کما لو قال انت بائن او خالعها علی مال ثم قال انت طالق او ھذہ طالق بحر عن البزازیۃ (رد المحتار ص ۵۰۹ ج ۲) ثم قال بعد ورقتین تحت (قولہ ویستثنی الخ) قال فی النھر فی المنصوری شرح المسعودی المختلعۃ یلحقها صریح الطلاق اذا کانت فی العدۃ اھ (رد المحتار ص ۵۱۳ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳ ربیع الاول ۸۵ھ

خلع میں قبول ورجوع کی تفصیل:

سوال: زوجین میں سے کسی ایک نے خلع کا ایجاب کیا تو دوسری جانب سے قبول اسی مجلس میں ہونا لازم ہے یا کہ مجلس بدلنے کے بعد بھی قبول کرنا صحیح ہے؟ نیز قبول سے پہلے ایجاب سے رجوع صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

خلع جانبِ زوج میں نذر یعنی طلاق معلق ہے، اس لئے اگر ایجاب جانبِ زوج سے ہے تو وہ قبولِ زوجہ سے قبل بھی رجوع نہیں کرسکتا، اور زوج کی مجلس بدلنے سے خلع باطل نہ ہوگا، اور جانبِ زوجہ میں خلع بیع وشراء وغیرہ کی طرح معاوضہ ہے، اس لئے اس کی طرف سے قبول میں یہ شرط ہے کہ بوقتِ ایجاب حاضر تھی تو اپنی اسی مجلس میں قبول کرے، اور غائب تھی تو مجلسِ علم کے اندر قبول کرے اور اس کی مجلس بدلنے سے خلع باطل ہوجائے گا، البتہ اگر زوج نے قبولِ زوجہ کے لئے کوئی مدت معیّن کردی تو اس مدت کے اندر اس کو قبول کرنے کا اختیار ہوگا۔

اور اگر ایجاب زوجہ کی طرف سے ہو تو وہ قبولِ زوج سے قبل رجوع کرسکتی ہے، اور قبول زوج سے قبل زوجین میں سے کسی ایک کی مجلس بدل گئی تو خلع باطل ہوگیا، اور زوج کو قبول کا حق نہ رہا، قال فی شرح التنویر ھو یمین فی جانبہ لانہ تعلیق الطلاق بقبول المال فلا یصح رجوعہ عنہ قبل قبولها ولا یصح شرط الخیار لہ ولا یقتصر علی المجلس

ای مجلسہ ویقتصر قبولها علی مجلس علمها وفی جانبها معاوضة بمال فصح رجوعها قبل قبوله وصح شرط الخیار لها ولو اکثر من ثلاثة ایام بحر ویقتصر علی المجلس کالبیع، وفی الشامیة (قوله فصح رجوعها) ای اذا کان الابتداء منها بان قالت اختلعت نفسی منك بکذا فلها ان ترجع عنه قبل قبول الزوج ویبطل بقیامها عن المجلس وبقیامه ایضا ولا یتوقف علی ما وراء المجلس بان کان الزوج غائبا حتی لو بلغه وقبل لم یصح ولا یصح تعلیقه ولا اضافته بدائع (رد المحتار ص ۷۰۰ ج ۲) فقط واللّٰہ تعالیٰ اعلم،

۹ رجب ۸۷ھ

خلع میں عدت کے نفقہ وسکنیٰ کا حکم:

سوال: خلع میں نکاح کی وجہ سے واجب ہونے والے حقوق ساقط ہوجاتے ہیں مگر ایام عدت کا نفقہ وسکنیٰ ساقط نہیں ہوتا، اس کی تشریح فرما کر ممنون فرمائیں، بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر خلع میں ایام عدت کے نفقہ وسکنیٰ کا ذکر نہ آیا ہو تو یہ دونوں ساقط نہ ہوں گے، اور اگر ان دونوں کے سقوط کی تصریح کی ہو تو دونوں ساقط ہوجائیں گے، مگر چونکہ عدت اسی مکان میں گذارنا واجب ہے جس میں طلاق واقع ہوئی ہے اس لئے اگر بوقت طلاق زوج کے مکان میں سکونت تھی تو عدت گذرنے تک وہاں سے نکلنا جائز نہیں، بلکہ اسقاط سکنیٰ کی وجہ سے زوج کو مکان کا کرایہ ادا کرنے، قال فی شرح التنویر الانفقة العدة وسکناها فلا یسقطان الا اذا نص علیهما فتسقط النفقة لا السکنیٰ لانها حق الشرع الا اذا ابرأته عن مؤنة السکنیٰ فیصح فتح، وقال ابن عابدین رحمه اللّٰہ تعالیٰ (قوله لانها حق الشرع) لان سکناها فی غیر بیت الطلاق معصیة بحر عن الفتح، (قوله الا اذا ابرأته عن مؤنة السکنیٰ) بان کانت ساکنة فی بیت نفسها او تعطی الاجرة من مالها فیصح التزامها ذلك فتح لکن مقتضی هٰذا انه لا بد من التصریح بمؤنة السکنیٰ مع انه ذکر فی الفتح وغیره فی فصل الاحداد لو اختلعت علی ان لا سکنیٰ لها فان مؤنة السکنیٰ تسقط عن الزوج ویلزمها ان تکتری بیت الزوج ولا یحل لها ان تخرج منه اھ تأمل (رد المحتار ص ۶۱۵ ج ۲) فقط واللّٰہ تعالیٰ اعلم،

۱۰ محرم ۸۸ھ

حکم بدلِ خلع :

سوال ؛ زید نے ہندہ کے ساتھ شادی کی تھی، تقریباً نو ماہ گذر گئے اس دوران میں ہندہ بڑی خوشی کے ساتھ زندگی بسر کر رہی تھی، اب اتفاقاً والدین کے ساتھ ان کے گھر ملنے کی غرض سے گئی تو دوبارہ زید کے پاس آنے سے انکار کر دیا، انکار کا سبب یہ بتاتی ہے کہ زید نامرد ہے، زید کا دعویٰ ہے کہ اس کے اندر مردانگی کا حصہ موجود ہے، زید نے پوری کوشش کی کہ ہندہ دوبارہ آجائے لیکن ہندہ کسی طرح آنے کو تیار نہیں، اب دریافت یہ کرنا ہے کہ کیا زید کو یہ حق ہے کہ اس نے زیورات کی شکل میں جو مہر دیا تھا اس کے عوض میں خلع کرے، اس کے بغیر طلاق نہ دے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر شوہر کا قصور ہو تو طلاق کے عوض بیوی سے کچھ لینا حرام ہے، اور بیوی کا قصور ہو یا میاں بیوی دونوں قصوروار ہوں تو لینا جائز ہے، مگر شوہر نے جو کچھ دیا ہے اس سے زیادہ لینا خلافِ اَولیٰ ہے، قال فی شرح التنویر وکرہ تحریما اخذ شیء ویلحق به الابراء عما لها علیه ان نشز وان نشزت لا ولو منه نشوز ایضا ولو باکثر مما اعطاها علی الاوجه فتح وصحح الشمنی کراهة الزیادة وتعبیر الملتقی لا بأس به یفید انها تنزیهیة وبه یحصل التوفیق، وفی الشامیة ای بین مارجحه فی الفتح من نفی کراهة اخذ الاکثر وهو روایة الجامع الصغیر وبین مارجحه الشمنی من اثباتها وهو روایة الاصل فیحمل الاول علی نفی التحریمیة والثانی علی اثبات التنزیهیة وهذا التوفیق مصرح به فی الفتح فانه ذکران المسألة مختلفة بین الصحابة وذکر النصوص من الجانبین ثم حقق ثم قال وعلی هذا یظهر کون روایة الجامع اوجه نعم یکون اخذ الزیادة خلاف الاولیٰ والمنع محمول علی الاولیٰ اھ ومشی علیه فی البحر ایضا، (رد المحتار ص ۶۰۹ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۴ ذیقعدہ سنہ ۹۲ھ

خلع کے بعد دوبارہ نکاح جائز ہے :

سوال ؛ میری بیوی نے کورٹ کی معرفت خلع کرالیا تھا، اب ہم دوبارہ میاں بیوی بننا چاہتے ہیں، کیا حلالہ کے سوا کوئی صورت ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

خلع سے ایک طلاق بائن واقع ہوتی ہے، اس لئے اگر تین طلاقیں نہیں دیں تو دوبارہ نکاح

کرسکتے ہیں، قال فی التنویر الواقع بہ (الخلع) وبالطلاق علی مال طلاق بائن، (رد المحتار ص ۶۰۸ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۳ ربیع الآخر ۹۴ھ

لفظ خلع طلاق صریح بائن ہے:

سوال: شوہر اپنی بیوی کو خلع کا لفظ کہلواتا ہے، ایک بار پھر دو بار پھر سہ بار، آیا طلاق واقع ہوتی یا نہیں؟ اور کونسی طلاق واقع ہوئی؟ اور شوہر کیلئے رجوع کی کیا صورت ہوگی؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

لفظ خلع عرفاً صرف طلاق کے لئے مستعمل ہے، اس لئے اس سے بلانیت بھی طلاق صریح بائن واقع ہوجاتی ہے، اور صریح بائن کے بعد دوسری صریح بائن واقع ہوسکتی ہے، اس لئے سوال میں تین بار لفظ خلع کہلانے سے تین طلاقیں واقع ہوگئیں، اب رجوع کی کوئی صورت نہیں، تجدید نکاح کی بھی گنجائش نہیں، خلع سے بسبب نکاح واجب ہونے والے حقوق مالیہ حالیہ جانبین سے ساقط ہوجاتے ہیں، اس لئے بیوی نے مہر لیلیا ہو تو شوہر واپس نہیں لے سکتا، اور اگر بیوی نے تاحال مہر نہیں لیا تو ساقط ہوگیا، شوہر سے مطالبہ نہیں کرسکتی، البتہ ایام عدت کا نفقہ و سکنیٰ شوہر کے ذمہ ہے، اس لئے کہ یہ بوقت خلع واجب نہ تھا، بعد میں واجب ہوا ہے، اور خلع سے صرف حقوق حالیہ معاف ہوتے ہیں، فی خلع التنویر وھو من الکنایات فیعتبر فیہ مایعتبر فیہا، وفی الشرح فیہ اشارۃ الی اشتراط النیۃ وھو ظاھر الروایۃ الا ان المشایخ قالوا لا تشترط النیۃ ھٰھنا لانہ بحکم غلبۃ الاستعمال صار کالصریح کمافی القھستانی عن متفرقات طلاق المحیط، وفی الشامیۃ (قولہ ھٰھنا) ای فی لفظ الخلع (الی قولہ) وفیہ اشارۃ الی ان المبارأۃ لم یغلب استعمالہا فی الطلاق عرفاً بخلاف الخلع فانہ مشتھر بین الخاص والعام فافھم (رد المحتار ص ۶۰ ج ۲)

شامیہ میں جامع الفصولین وخانیہ سے نقل ہے کہ اس صورت میں طلاق بلابدل واقع ہوگی ونصہا واما ان یقول اخلعی ولم یزد علیہ فخلعت فعند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ لم یکن خلعاً وعن محمد رحمہ اللہ تعالیٰ تطلق بلابدل وبہ اخذ کثیر من المشایخ (رد المحتار ص ۶۰۵ ج ۲)

مگر اب لفظ خلع عرف عام میں بمعنی خلع شرعی ہی مستعمل ہے جو مسقط مہر ہے، اس لئے صورت سوال میں مہر ساقط ہوجائے گا، کما قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ بعنوان (تنبیہ) فی التاترخانیۃ وغیرھا مطلق لفظ الخلع محمول علی الطلاق بعوض حتی لو قال لغیرہ اخلع

امرأتی فخلع بلا عوض لا یصح (رد المحتار ص ۶۰۵ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۵ رجمادی الاولیٰ سنہ ۹۴ھ

خلع کے بعد تین طلاقیں:

سوال: مدعیہ نے خلع کا دعویٰ عدالت میں دائر کیا، جج نے عورت کے حق میں فیصلہ کیا اور جج کے سامنے ہی مرد نے تین طلاقیں دیدیں، کیا رجوع کی کوئی صورت عدت کے اندر یا عدت کے بعد شرعاً نکل سکتی ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

خلع جانبین کی رضامندی سے ہوتا ہے، اگر عدالت نے شوہر کی رضا کے بغیر فیصلہ کر دیا تو خلع نہیں ہوا، البتہ شوہر نے اسی مجلس میں خلع قبول کر لیا تو یہ خلع صحیح ہو گیا، دونوں صورتوں میں بعد میں تین طلاقیں دینے سے حرمتِ مغلظہ ہو گئی، لہٰذا شوہر رجوع نہیں کر سکتا، اور اس عورت کے ساتھ دوبارہ نکاح کرنے کی بھی گنجائش نہیں، قال فی التنویر الواقع بہ وبالطلاق علی مال طلاق بائن (رد المحتار ص ۶۰۸ ج ۲) وفی العلائیۃ الصریح یلحق الصریح ویلحق البائن بشرط العدۃ، وفی الشامیۃ کما لو قال لہا انت بائن او خالعہا علی مال ثم قال انت طالق او ھذہ طالق بحر عن البزازیۃ (رد المحتار ص ۵۰۹ ج ۲) ثم قال بعد ورقتین تحت (قولہ ویستثنی الخ) قال فی النھر وفی المنصوری شرح المسعودی المختلعۃ یلحقہا صریح الطلاق اذا کانت فی العدۃ اھ (رد المحتار ص ۵۱۳ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۱ رجمادی الآخرہ سنہ ۹۴ھ

خلع بلا ذکرِ مال:

سوال: میں مسمیٰ محمد شریف ولد محمد یوسف صاحب بہوش و حواس اپنی بیوی ساجدہ خاتون عرف کوثر بنت صابر علی خاں صاحب کو جو مجھ سے کورٹ کے ذریعہ خلع مانگ رہی ہے، خلع بخوشی دے رہا ہوں، اس طرح یہ مقدمہ ختم ہو جائے گا، ساجدہ خاتون نے بھی خلع قبول کر لیا ہے اور مجھے لکھ کر دیدیا ہے کہ خلع کے بعد وہ مجھ سے کوئی تعلق نہیں رکھیں گی، شرعاً اس کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

خلع کی وجہ سے ایک طلاق صریح بائن ہو گئی، قال فی العلائیۃ ان المشایخ قالوا لا تشترط النیۃ ھٰھنا لانہ بحکم غلبۃ الاستعمال صار کالصریح کما فی القہستانی

عن متفرقات المحیط (رد المحتار ص۶۰۱ ج۲) مہر دیا جا چکا ہے تو شوہر واپس نہیں لے سکتا، اور اگر ابھی تک ادا نہیں کیا تو بیوی کو مطالبہ کا حق نہیں،

یہاں عقد خلع میں اگرچہ مہر وغیرہ بدلِ خلع کا کوئی ذکر نہیں مگر آجکل عرف عام میں لفظ خلع صرف اسقاطِ مہر ہی کے معنی میں مستعمل ہے، اس لئے خلع بلا ذکرِ عوض بھی مسقطِ مہر ہے، قال فی الشامیۃ (تنبیہ) فی التاترخانیۃ وغیرھا مطلق لفظ الخلع محمول علی الطلاق بعوض حتی لو قال لغیرہ اخلع امرأتی فخلع بلا عوض لا یصح (رد المحتار ص۶۰۵ ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۶ شوال سنہ ۱۴۰۰ھ

نابالغ کا خلع صحیح نہیں:

سوال: ایک شخص نے اپنی بالغ لڑکی کا نکاح نابالغ لڑکے سے کر دیا، کچھ مدت کے بعد لڑکی نے عدالت میں خلع کا دعوی کر دیا، عدالت نے لڑکی کے حق میں فیصلہ دیدیا، جبکہ لڑکا اس پر راضی نہیں، اس بارے میں مندرجہ ذیل سوالات کا جواب مطلوب ہے:

① نابالغ کی طلاق تو غیر معتبر ہے، نابالغ کے خلع کا کیا حکم ہے؟ چونکہ خلع میں نابالغ کو عوض مل رہا ہے اس لئے بیع صغیر پر قیاس کرکے اس کا جواز نکل سکتا ہے؟

② لڑکے کی رضا کے بغیر عدالت کے فیصلہ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

① نابالغ کی طلاق کی طرح اس کا خلع بھی صحیح نہیں، قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ وشرطہ کالطلاق، وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ وشرطہ کالطلاق) وھو اھلیۃ الزوج وکون المرأۃ محلاً للطلاق منجزاً او معلقاً علی الملک (رد المحتار ص۶۰۶ ج۲) وفی طلاق العلائیۃ واھلہ زوج عاقل بالغ مستیقظ، وفی الشامیۃ احترز بالزوج عن سید العبد ووالد الصغیر (الی قولہ) وبالبالغ عن الصبی ولو مراھقا (رد المحتار ص۴۵۳ ج۲)

② عدالت کا فیصلہ غلط ہے، عدالت بالغ شوہر کو بھی خلع پر مجبور کرنے کی مجاز نہیں، حالانکہ وہ خلع وطلاق کا اہل ہے، نابالغ میں تو خلع وطلاق کی اہلیت ہی نہیں، وہ اپنی رضا سے بھی خلع نہیں کر سکتا، اس کے خلاف خلع کا فیصلہ سراسر ظلم اور شریعتِ مقدسہ کی مخالفت ہے، دلائل کی تفصیل میرے رسالہ "جبری خلع" میں ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۴ محرم سنہ ۱۴۰۷ھ



جبری خلع

* خلع میں رضائے زوجین شرط ہے،
* کلام اللہ تعالیٰ،
* حدیث الرسول صلی اللہ علیہ وسلم،
* رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ،
* خلفاءِ راشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے فیصلے،
* اجماعِ اُمت،
* مذاہب اربعہ،
* حکمِ حکمین میں جبراً تفریق جائز نہیں،
* کلام اللہ تعالیٰ،
* ائمہءِ تفسیر وفقہ کی تشریحات،
* تفسیر مذہب مالکیہ،

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

جبری خُلع

خلع میں رضائے زوجین شرط ہے:

سوال: ہفتۂ بیداریِ نسواں کے اختتام پر خواتین نے مطالبات پیش کئے ہیں، اُن میں ایک مطالبہ خلع کا بھی ہے، جس کا حق حکومت اس معنی میں خواتین کو دینا چاہتی ہے کہ جو خاتون چاہے ہر وقت خلع کا حق رکھتی ہے، اور قاضی یا مجسٹریٹ کو یہ ضرورت نہیں ہے کہ وہ تحقیق کرے کہ آیا اس خاتون کا مطالبہ حقائق پر مبنی ہے یا نہیں؟ بس یہ کافی ہے کہ خاتون خلع لینا چاہتی ہے، لہٰذا اسے ملنا چاہئے، اس کو اسلام کے مطابق اور حق بجانب ثابت کرنے کے لئے مضامین لکھے جارہے ہیں، اس مسئلہ پر توجہ دینے کی سخت ضرورت ہے، کیونکہ یہ قانون کے طور پر اسمبلی میں پاس ہونے کے لئے پیش ہونے والا ہے، اس بارے میں آپ سے مفصل فیصلہ درکار ہے کہ آیا ان حالات میں خُلع جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اس نوعیت کے جو سوالات بھی ہمارے سامنے آتے ہیں ان میں خلع اور فسخِ نکاح کو ایسا خلط کردیا جاتا ہے کہ گویا یہ دونوں ایک ہی چیز ہیں، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ خلع اور فسخِ نکاح دونوں بالکل الگ ہیں۔

خلع ایک عقد ہے جو دوسرے عقود بیع، اجارہ اور نکاح وغیرہ کی طرح جانبین کی کامل رضامندی پر موقوف ہے، خلع کے لئے عدالت میں جانے کی ضرورت نہیں، بلکہ زوجین اپنے طور پر اپنی صوابدید کے مطابق عوضِ خلع متعین کرکے معاملہ کرسکتے ہیں، یہ الگ بحث ہے کہ شوہر کے لئے کن صورتوں میں عوض لینا جائز ہے، اور عوض کی کتنی مقدار کا جواز ہے، اس تفصیل سے قطع نظر جس صورت میں بھی اور جتنی رقم پر بھی جانبین نے معاملہ طے کرلیا وہ نافذ ہو جائے گا، عدت گذرنے کے بعد عورت دوسری جگہ نکاح کرسکتی ہے،

فسخِ نکاح میں عوض نہیں ہوتا، اور اس کا اختیار صرف حکومت کو ہے، جو مندرجہ ذیل صورتوں میں منحصر ہے:

① عنین: جبکہ شوہر نکاح سے پہلے ہی مکمل نامرد ہو، جماع پر ایک بار بھی قدرت نہ ہوئی ہو،۔

اور بیوی کو بوقت نکاح اس کا علم نہ ہو، اور علم ہونے کے بعد اس کے ساتھ رہنے پر رضا کا کبھی اظہار نہ کیا ہو،

② متعنت: وہ شخص جو بیوی کو نہ نفقہ دیتا ہو اور نہ ہی طلاق پر راضی ہو، حاکم کے کہنے پر بھی دونوں صورتوں میں سے کوئی قبول نہ کرے،

③ غائب: وہ شخص جو نہ نفقہ دیتا ہو نہ طلاق، اور نہ ہی عدالت میں جواب دہی کے لئے حاضر ہو،

④ مُعسر: جو تنگدستی کی وجہ سے نفقہ پر قادر نہ ہو اور طلاق بھی نہ دے،

⑤ مفقود: ایسا لاپتہ کہ انتہائی تلاش اور تمام تر ذرائع جستجو استعمال کرنے کے باوجود بھی اس کا کوئی سُراغ نہ لگ سکا ہو،

⑥ مجنون: جبکہ وہ نفقہ پر قادر نہ ہو، یا اس سے قتل کا خوف ہو، یا اس کے ساتھ رہنا ناقابلِ برداشت ہو،

ان صورتوں کے سوا اور کسی صورت میں حکومت کو فسخِ نکاح کا اختیار نہیں، ان صورتوں میں بھی صحتِ فسخ چند شرائط کے ساتھ مقید ہے، بعض شرائط صحتِ دعویٰ کی ہیں، بدون اُن کے عورت کا دعویٰ ناقابلِ سماع قرار دے کر خارج کر دیا جائے گا، اور بعض صحتِ قضاء کی شرائط ہیں، ان دونوں قسم کی شرائط میں سے اگر کوئی ایک شرط مفقود ہوئی تو حاکم کو فسخِ نکاح کا اختیار نہیں، اگر بدون رعایتِ شرائط حاکم نے فسخِ نکاح کا فیصلہ کر دیا تو وہ شرعاً غیر معتبر ہوگا، اس صورت میں عورت بدستور اسی شوہر کے نکاح میں رہے گی، اور اس کے لئے کسی دوسری جگہ نکاح کرنا حرام اور بحکم زنا ہوگا، ان شرائط کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں، (احسن الفتاویٰ کی اسی جلد میں باب خیار الفسخ میں ملاحظہ ہو، مرتب)

اس پر امتِ مسلمہ کے تمام مجتہدین رحمہم اللہ تعالیٰ کا اجماع ہے کہ خلع زوجین کی باہمی رضا پر موقوف ہے، حاکم خلع پر مجبور نہیں کر سکتا، اس پر مذاہبِ اربعہ کے علاوہ اہلِ ظاہر کا بھی اتفاق ہے، ان مذاہب کی تصریحات ملاحظہ ہوں:-

مذہب حنفی:

① قال شمس الائمة السرخسی رحمه الله تعالیٰ فیحتمل الفسخ بالتراضی ایضا و ذلك بالخلع واعتبر هذه المعاوضة المحتملة للفسخ بالبیع والشراء فی جواز فسخها بالتراضی (مبسوط ص ۱۷۱ ج ۶)

② وقال ایضا والخلع جائز عند السلطان وغیره لانه عقد یعتمد التراضی کسائر

العقود (مبسوط ص ۱۷۳ ج ۶)

③ قال الامام الکاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ واما رکنہ فھو الایجاب والقبول لانہ عقد علی الطلاق بعوض فلا تقع الفرقۃ ولا یستحق العوض بدون القبول،

(بدائع الصنائع ص ۱۴۵ ج ۳)

④ قال الامام الزیلعی رحمہ اللہ تعالیٰ لا ولایۃ لاحدھما فی الزام صاحبہ بدون رضاہ (تبیین الحقائق ص ۲۷۱ ج ۲)

⑤ نقل العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ ایضاً عبارۃ الزیلعی المتقدمۃ تحت قول الشارح لانہ تعویض (رد المحتار ص ۶۱۱ ج ۲)

⑥ قال الامام ابوبکر الجصاص الرازی رحمہ اللہ تعالیٰ لو کان الخلع الی السلطان شاء الزوجان او ابیا اذا علم انھما لا یقیمان حدود اللہ لم یسألھما النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک ولا خاطب الزوج بقولہ اخلعھا بل کان یخلعھا منہ ویرد علیہ حدیقتہ وان ابیا او واحد منھما کما لما کانت فرقۃ المتلاعنین الی الحاکم لم یقل للملاعن خل سبیلھا بل فرق بینھما (احکام القرآن ص ۳۹۵ ج ۱)

مذہب مالکی:

① قال العلامۃ ابو الولید الباجی رحمہ اللہ تعالیٰ فی شرحہ لموطا الامام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ وتجبر علی الرجوع الیہ ان لم یرد فراقھا بخلع او غیرہ (المنتقی ص ۶۱ ج ۴)

② قال العلامۃ ابن رشد رحمہ اللہ تعالیٰ واما ما یرجع الی الحال التی یجوز فیھا الخلع من التی لا یجوز فان الجمھور علی ان الخلع جائز مع التراضی اذا لم یکن سبب رضاھا بما تعطیہ اضرارہ بھا (بدایۃ المجتھد ص ۲۸ ج ۲)

علامہ ابن رشد رحمہ اللہ تعالیٰ اس عبارت کے چند سطر بعد فرماتے ہیں: والفقہ ان الفداء انما جعل للمرأۃ فی مقابلۃ ما بید الرجل من الطلاق فانہ لما جعل الطلاق بید الرجل اذا فرک المرأۃ جعل الخلع بید المرأۃ اذا فرکت،

اس عبارت کے مفہوم کی تعیین کے لئے حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کا اسلوب بیان سمجھنا ضروری ہے، فقہاء کا دستور یہ ہے کہ وہ احکام اور ان کی علل بیان فرماتے ہیں، احکام کی حکمتیں و مصلحتیں نہیں بتاتے مگر کبھی شاذونادر بلفظ "الفقہ فیہ" یا "السر فیہ" کے تحت حکمت بھی بیان

فرما دیتے ہیں، حکمت مدار حکم نہیں ہوتی، علت مدار حکم ہوتی ہے، حکمت کہیں کامل پائی جاتی ہے کہیں ناقص اور کہیں بالکل معدوم ہوتی ہے، اس عبارت میں حکم خلع کی علت کا بیان نہیں بلکہ حکمتِ ناقصہ کا بیان ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ کسی حد تک بیوی کے لئے بھی اختیار تفریق کی صورت موجود ہے، وہ یہ کہ وہ شوہر کو مال کی ترغیب دے کر خلع پر راضی کر سکتی ہے، یہ مطلب ہرگز نہیں کہ "بیوی خیار تفریق میں شوہر کے برابر ہے جس طرح شوہر بیوی کی رضا کے بغیر طلاق دے سکتا ہے اسی طرح بیوی شوہر کی رضا کے بغیر خلع کر سکتی ہے"، یہ مطلب بوجوہ ذیل باطل ہے:

① یہ مطلب خود علامہ ابن رشد رحمہ اللہ تعالیٰ کی اُس تصریح کے خلاف ہے جو اس عبارت سے چند سطور پہلے تحریر ہے،

② اس مطلب کی بنا پر بیوی کو بلا عوض بھی طلاق واقع کرنے کا حق ہونا چاہئے، اس لئے کہ شوہر کے ساتھ برابری تو اسی صورت میں ہو سکتی ہے کہ جیسے شوہر بلا عوض طلاق دے سکتا ہے اسی طرح بیوی بھی بلا عوض طلاق دے سکے اور اس کا دنیا میں کوئی قائل نہیں،

③ جیسے شوہر ایقاع طلاق میں عدالت کی طرف رجوع کا محتاج نہیں از خود طلاق دے سکتا ہے اسی طرح عورت کو بھی بذریعہ عدالت خلع حاصل کرنے کی پابند نہیں کرنا چاہئے، حالانکہ دور حاضر کے فتنہ میں مبتلا لوگ بدون عدالت بیوی کو یہ حق نہیں دے رہے،

مذہب شافعی:

① قال الامام الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ وان قال لا افارقها ولا اعطی لها اجبر علی القسم لها ولا یجبر علی فراقها (کتاب الام ص ۱۸۹ ج ۵)

② وقال ایضاً ولیس له (الحاکم) ان یأمرهما (الحکمین) یفرقان ان رأیا الا بامر الزوج ولا یعطیا من مال المرأة الا باذنها (کتاب الام، ص ۱۹۴ ج ۵)

③ وقال ایضاً وانما جعلناها تطلیقة لان اللہ تعالیٰ یقول الطلاق مرتان فعقلنا من اللہ تعالیٰ ان ذلک انما یقع بایقاع الزوج وعلمنا ان الخلع لم یقع الا بایقاع الزوج (کتاب الام ص ۱۹۸ ج ۵)

④ وقال ایضاً وکذلک سید العبد ان خالع عن عبده بغیر اذنه لان الخلع طلاق فلا یکون لاحد ان یطلق عن احد اب ولا سید ولا ولی ولا سلطان انما یطلق المرء عن نفسه او یطلق علیه السلطان بما لزمه من نفسه اذا امتنع هو ان یطلق وکان

ممن له طلاق وليس الخلع من هذا المعنى بسبيل (كتاب الام ص ۲۰۰ ج ۵)

۵ وقال العلامة ابواسحٰق الشيرازی رحمه الله تعالىٰ لانه رفع عقد بالتراضی جعل لدفع الضرر فجاز من غير ضرر كالاقالة فی البيع (المهذب ص ۷۱ ج ۲)

مذہبِ حنبلی:

۱ قال العلامة موفق الدين ابن قدامة رحمه الله تعالىٰ ولانه معاوضة فلم يفتقر الى السلطان كالبيع والنكاح ولانه قطع عقد بالتراضی اشبه الاقالة (المغنی ص ۳۲۴ ج ۷)

۲ وقال الحافظ ابن القيم رحمه الله تعالىٰ (فی تسميته صلی الله عليه وسلم الخلع فدية دليل على ان فيه معنى المعاوضة ولهذا اعتبر فيه رضا الزوجين (زاد المعاد ص ۲۳۸ ج ۲)

مذہبِ ظاہری:

۱ قال العلامة ابن حزم رحمه الله تعالىٰ ليس فی الاٰية ولا فی شیء من السنن ان للحكمين ان يفرقا ولا ان ذلك للحاكم (المحلی ص ۸۸ ج ۱۰)

۲ وقال ايضاً الخلع وهو الافتداء اذا كرهت المرأة زوجها فخافت ان لا توفيه حقه او خافت ان يبغضها فلا يوفيها حقها فلها ان تفتدی منه ويطلقها ان رضی هو والا لم يجبر هو ولا اجبرت هی، انما يجوز بتراضيهما ولا يحل الافتداء الا باحد الوجهين المذكورين او باجتماعهما فان وقع بغيرهما فهو باطل ويرد عليها ما اخذ منها وهی امرأته كما كانت ويبطل طلاقه ويمنع من ظلمها فقط (المحلی ص ۲۳۵ ج ۱۰)

یہ اجماع قرآن کریم کے ارشادات اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم و خلفاء راشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے فیصلوں پر مبنی ہے جو درج ذیل ہیں:-

۱ قال الله تعالیٰ: وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَنْ لَا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ط

اس آیت میں تین دلائل ہیں:

(۱) إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ، اس میں واضح دلیل ہے کہ یہ حکم اس صورت سے متعلق ہے جبکہ میاں بیوی دونوں کو حدود اللہ کو قائم نہ رکھ سکنے کا خطرہ ہو، اس لئے وہ دونوں خلع کرنا چاہتے ہوں،

(۲) فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا، یہ جملہ بھی زوجین کی تراضی کو ثابت کر رہا ہے، اس کا مطلب واضح ہے

کہ زوجین خلع پر راضی ہیں، مگر ان کو مال کے لین دین کے جواز میں شبہہ ہے اس لئے ارشاد ہوا کہ اس میں کوئی گناہ نہیں، کوئی ادنیٰ فہم رکھنے والا بھی اس جملہ سے یہ نہیں سمجھ سکتا کہ شوہر خلع پر راضی نہ ہو تو حاکم اس کو خلع پر مجبور کر سکتا ہے،

(۳) فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ، اس میں بدلِ خلع کو "فدیہ" قرار دیا گیا ہے، جس سے ثابت ہوا کہ خلع عقد معاوضہ ہے، اس لئے اس میں فریقین کی رضامندی شرط ہے، اوپر "مذہبِ حنبلی" کے تحت حافظ ابن قیم رحمہ اللہ تعالیٰ سے بھی یہی مضمون نقل کیا جا چکا ہے،

فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ میں خطاب کس کو ہے؟ اس میں دو قول ہیں، ایک یہ کہ حکام مخاطب ہیں، دوسرا یہ کہ زوجین، اگر خطابِ حکام کا قول لے لیا جائے تو بھی اس سے یہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ حاکم شوہر کو خلع پر مجبور کر سکتا ہے، یہ جملہ ایسے تینوں جملوں کے درمیان میں واقع ہوا ہے جن میں سے ہر ایک میں تراضی زوجین پر واضح دلیل موجود ہے، علاوہ ازیں فَإِنْ خِفْتُمْ الخ پہلے جملہ إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ پر تفریع ہے، اور یہ پہلا جملہ تراضی زوجین کی صورت میں ہے، جیسا کہ اوپر بیان ہوا، لہٰذا اس پر متفرع ہونے والا جملہ فَإِنْ خِفْتُمْ الخ بھی اسی صورتِ تراضی سے متعلق ہوگا، اوپر فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا کے تحت بھی اس کی کچھ وضاحت گذر چکی ہے،

اگر اس جملہ سے اس پر استدلال صحیح تسلیم کر لیا جائے کہ حاکم جبراً بذریعہ خلع نکاح فسخ کر سکتا ہے تو حاکم کے لئے یہ اختیار میاں بیوی دونوں یا صرف بیوی کی رضا کے بغیر بھی ثابت ہوگا، حالانکہ فتنۂ حاضرہ کے علم بردار ان دونوں صورتوں میں حاکم کو اختیار نہیں دیتے، صرف شوہر پر جبر کے قائل ہیں، بیوی پر نہیں، پس اس جملہ سے جس طرح پہلی دو صورتوں یعنی میاں بیوی دونوں یا صرف بیوی پر جبر کیلئے استدلال صحیح نہیں بعینہٖ اسی طرح شوہر پر جبر کے لئے بھی استدلال صحیح نہیں،

رہا یہ سوال کہ اگر حاکم کو جبر کا اختیار نہیں تو عدالت میں جانے سے کیا فائدہ؟ اس کا جواب یہ ہے کہ نظر شرع میں حاکم کا کام صرف جبراً حکم مسلط کرنا ہی نہیں بلکہ وہ جانبین کا بہی خواہ و مشیرِ صلاح و خیر بھی ہے، بسا اوقات ایسی شخصیت کی طرف رجوع سے یہ مقصود ہوتا ہے کہ جانبین میں موافقت کی کوئی صورت پیدا ہو جائے، اس کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ اس شخص کے ذہن میں بعض مرتبہ تراضیِ طرفین کی کوئی ایسی صورت آجاتی ہے جو خصمین کے ذہن میں نہیں تھی، دوسری وجہ یہ کہ اس کی محبت و عقیدت یا اس کی وجاہت کے تحت جانبین اس کا مشورہ قبول کر لیتے ہیں، دنیا میں ایسے واقعات کی کمی نہیں کہ فریقین اپنے طور پر مصالحت میں ناکام رہے مگر کسی مشفق و مہربان کے

پاس جانیسے مسئلہ حل ہوگیا، یا تو اس نے کوئی ایسی صورت بتادی جو جانبین کے لئے قابل قبول ہو، یا اس کے ساتھ محبت وعقیدت کی وجہ سے جانبین نے اس کا مشورہ بطیبِ خاطر قبول کرلیا، یا اس کی ہیبت کی وجہ یا اس کی بنا پر بادلِ نخواستہ راضی ہوگئے،

(۲) وقال تعالیٰ: وَاِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ اِلَّآ اَنْ يَّعْفُوْنَ اَوْ يَعْفُوَ الَّذِيْ بِيَدِهٖ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ؕ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق اس آیت میں اَلَّذِيْ بِيَدِهٖ عُقْدَةُ النِّكَاحِ سے مراد شوہر ہے، عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولی عقدة النکاح الزوج رواہ الدارقطنی (تفسیر القرطبی ص ۲۰۶ ج ۳) اس حدیث کی سند درجۂ حسن سے کم نہیں، اسی مضمون کی دوسری مرفوع حدیث بسند حسن حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بھی ابن جریر، ابن ابی حاتم، طبرانی اور بیہقی رحمہم اللہ تعالیٰ نے روایت کی ہے، (روح المعانی ص ۱۳۳ ج ۲)

اس سے ثابت ہوا کہ عقد نکاح کے بعد اس کا کلی اختیار صرف شوہر ہی کے قبضہ میں ہے، اس کی رضا کے بغیر اس کو کسی طرح بھی فسخ نہیں کیا جا سکتا،

بعض مفسرین نے الذی بیدہ عقدة النکاح سے عورت کا ولی مراد لیا ہے جو بوجوہ ذیل باطل ہے،

(۱) یہ خیال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ارشاد فرمودہ تفسیر کے خلاف ہے،

(۲) حافظ ابن جریر طبری رحمہ اللہ تعالیٰ نے نہایت مفصل و مدلل بحث کے بعد اسی تفسیر کو صحیح قرار دیا ہے جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے (تفسیر ابن جریر ص ۳۱۸ ج ۲)

(۳) قال القاضی ابو السعود رحمہ اللہ تعالیٰ ان الاول انسب لقولہ تعالیٰ وَاَنْ تَعْفُوْٓا اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى فان اسقاط حق الصغیرة لیس فی شیٔ من التقوی (تفسیر ارشاد العقل السلیم ص ۹ ج ۱) یعنی الذی بیدہ عقدة النکاح سے عورت کا ولی مراد لیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ عورت کی اجازت کے بغیر ولی مہر معاف کر سکتا ہے، اور یہ اسی آیت کے اگلے جملہ وان تعفوا اقرب للتقوی کے خلاف ہے، کیونکہ ولی کا مہر معاف کر دینا کسی حیثیت سے تقوی نہیں ہو سکتا، اس لئے یہاں شوہر ہی مراد ہے، اور مطلب یہ ہے کہ اگر وہ ایثار کرکے پورا مہر دیدے تو یہ تقوی سے قریب تر ہے،

(۴) عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان امرأۃ ثابت بن قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اتت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالت یارسول اللہ ثابت بن قیس ما اعتب علیہ فی خلق ولا دین ولکنی اکرہ الکفر فی الاسلام فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتردین علیہ حدیقتہ ؟ قالت نعم قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اقبل الحدیقۃ وطلقھا تطلیقۃ (صحیح بخاری ص ۷۹۴ ج ۲) وفی روایۃ النسائی فارسل الی ثابت فقال لہ خذ الذی لہا علیک وخل سبیلہا قال نعم (سنن نسائی ص ۹۳ ج ۲ عدۃ المختلعۃ) وفی روایۃ ابی داؤد قال (ثابت بن قیس) ویصلح ذلک یارسول اللہ قال نعم (ابوداؤد ص ۳۰۲ ج ۲) وفی روایۃ الدارقطنی والبیہقی ومصنف عبد الرزاق فاخذ (ر) سول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مالہ وخلی سبیلہا فلما بلغ ثابت بن قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قبلت قضاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (دارقطنی ص ۲۵۵ ج ۳، بیہقی ص ۳۱۴ ج ۷، مصنف عبد الرزاق ص ۵۰۲ ج ۶) قال الدارقطنی اسنادہ صحیح (زاد المعاد ص ۲۳۷ ج ۲)

اس حدیث میں واضح دلیل ہے کہ حاکم کو فسخ نکاح کا اختیار نہیں، اگر حاکم کو اختیار ہوتا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بیوی سے اتردین علیہ حدیقتہ ؟ سے استفہام اور شوہر کو طلقھا یا خل سبیلہا نہ فرماتے بلکہ خود نکاح فسخ فرمادیتے، اس استدلال کی تقریر اوپر "مذہب حنفی" کے تحت امام ابوبکر جصاص رحمہ اللہ تعالیٰ سے نقل کی جا چکی ہے،

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فیصلہ تراضی طرفین سے تھا، خلع پر جبر نہ تھا، روایاتِ مذکورہ میں مختلف جملے اس پر شاہد ہیں جیسا کہ بیوی سے استفہام اتردین علیہ حدیقتہ ؟ پھر بیوی کا قول "نعم" اور روایت نسائی میں شوہر کا قول "نعم" اور روایتِ ابوداؤد میں ویصلح ذلک یارسول اللہ ؟ اور روایت دارقطنی میں قبلت قضاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، علاوہ ازیں مدعا علیہ کی عدم موجودگی میں قضاء مستقل دلیل ہے کہ یہ جبری قضاء نہ تھی، لعدم جواز القضاء علی الغائب، اس لئے یہ قضاء رضائے مدعیٰ علیہ کے تیقن پر مبنی تھی، روایت مصنف عبد الرزاق کے الفاظ مذکورہ سب روایات سے زیادہ واضح ہیں، فقالت انا اردانیہ حدیقتہ، قال او تفعلین؟ قالت نعم، فدعا زوجہا فقال انہا ترد علیک حدیقتک، قال اوذلک لی؟ قال نعم، قال فقد قبلت یارسول اللہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذھبا فھی واحدۃ ثم نکحت بعدہ رفاعۃ

العابدی فضربها فجاءت عثمان فقالت انا اردالیه صداقه فدعا عثمان فقبل الحدیث (مصنف عبد الرزاق ص ۴۸۲ ج ۶) اسی لئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ھو امر ارشاد واصلاح لا ایجاب، (فتح الباری ص ۳۵۱ ج ۹)

④ قال عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنه اذا اراد النساء الخلع فلا تکفروھن (السنن الکبریٰ للبیہقی ص ۳۱۵ ج ۷) اس سے ثابت ہوا کہ خلع طرفین کی رضا پر موقوف ہے، حاکم کو جبر کا اختیار نہیں، اگر حاکم کو یہ اختیار ہوتا تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ مَردوں کو یہ ارشاد نہ فرماتے بلکہ خود ہی جبراً بذریعہ خلع نکاح فسخ کردیا کرتے، آپ کے اس ارشاد سے ثابت ہوا کہ بیوی خلع چاہے تو اس کا اتمام شوہر کے قبول پر موقوف ہے، اسی لئے آپ نے مَردوں کو یہ مشورہ دیا کہ وہ قبول کرلیا کریں،

حکم حکمین:

زوجین میں مصالحت سے متعلق قرآن کریم میں ارشاد ہے: وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَحَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا اِنْ يُّرِيْدَآ اِصْلَاحًا يُّوَفِّقِ اللّٰهُ بَيْنَهُمَا، اس سے متعلق ائمہ تفسیر وفقہ رحمہم اللہ تعالیٰ کی تشریحات درج ذیل ہیں:۔

قال الامام ابوبکر الجصاص رحمه الله تعالیٰ ویدل ایضا قوله فابعثوا حکما من اهله وحکما من اهلها علی ان الذی من اهله وکیل له والذی من اهلها وکیل لها کانه قال فابعثوا رجلا من قبله ورجلا من قبلها فهذا یدل علی بطلان قول من یقول ان للحکمین ان یجمعا ان شاءا وان شاء افرقا بغیر امرهما وبعد اسطر ان الحکمین ینبغی ان یکونا وکیلین لهما احدهما وکیل المرأة والاٰخر وکیل الزوج وکذا روی عن علی بن ابی طالب رضی الله تعالیٰ عنه وروی ابن عیینة عن ایوب عن ابن سیرین عن عبیدة قال اتی علیا رجل وامرأته مع کل واحد منهما فئام من الناس فقال علی ماشأن هذین قالوا بینهما شقاق قال فابعثوا حکما من اهله وحکما من اهلها ان یریدا اصلاحا یوفق الله بینهما فقال علی تدریان ما علیکما علیکما ان رأیتما ان تجمعا وان رأیتما ان تفرقا فقالت المرأة رضیت بکتاب الله فقال الرجل اما الفرقة فلا فقال علی کذبت والله لا تنفلت منی حتی تقر کما اقرت فاخبر علی ان قول الحکمین انما یکون برضا الزوجین فقال اصحابنا لیس للحکمین ان یفرقا الا ان یرضی الزوج وذلک لانه لاخلاف ان الزوج لو اقر بالاساءة الیها لم یفرق بینهما ولم یجبره الحاکم علی طلاقها

قبل تحکیم الحکمین وکذلک لو اقرت المرأۃ بالنشوز لم یجبرها الحاکم علی خلع ولا علی
رد مهرها فاذا کان کذلک حکمهما قبل بعث الحکمین فکذلک بعد بعثهما لا یجوز
ایقاع الطلاق من جهتهما من غیر رضا الزوج وتوکیله ولا اخراج المهر عن ملکها
من غیر رضاها فلذلک قال اصحابنا انهما لا یجوز خلعهما الا برضی الزوجین فقال
اصحابنا لیس للحکمین ان یفرقا الا برضی الزوجین لان الحاکم لا یملک ذلک
فکیف یملکه الحکمان وانما الحکمان وکیلان لهما احدهما وکیل المرأۃ والآخر
وکیل الزوج فی الخلع او فی التفریق بغیر جعل ان کان الزوج قد جعل الیه ذلک (احکام
القرآن ص ۱۹۱ ج ۲) وقال ایضا فکیف یجوز للحکمین ان یوقعا خلعا او طلاقا من غیر
رضاهما وقد نص اللہ علی انه لا یحل له اخذ شیء مما اعطی الا بطیبة من نفسها ولا
ان تفتدی به فالقائل بان للحکمین ان یخلعا بغیر توکیل من الزوج مخالف لنص
الکتاب وقال اللہ تعالی یٰایها الذین اٰمنوا لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان
تکون تجارۃ عن تراض منکم، فمنع کل احد ان یاکل مال غیرہ الا برضاہ وقال اللہ تعالی
ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل وتدلوا بها الی الحکام، فاخبر تعالی ان الحاکم وغیرہ
سواء فی انه لا یملک اخذ مال احد ودفعه الی غیرہ وقال النبی صلی اللہ علیه وسلم
لا یحل مال امرئ مسلم الا بطیبة من نفسه وقال صلی اللہ تعالی علیه وسلم فمن
قضیت له من حق اخیه بشیء فانما اقطع له قطعة من النار فثبت بذلک ان الحاکم
لا یملک اخذ مالها ودفعه الی زوجها ولا یملک ایقاع طلاق علی الزوج بغیر توکیله
ولا رضاہ وهذا حکم الکتاب والسنة واجماع الامة فی انه لا یجوز للحاکم فی غیر
ذلک من الحقوق اسقاطه ونقله عنه الی غیرہ من غیر رضا من هو له (احکام القرآن ص۱۹۲ ج۲)
وقال ایضا فاذا جعل کل واحد منهما الی الحکم الذی من قبله ماله من التفریق
والخلع کانا مع ما ذکرنا من امرهما وکیلین جائز لهما ان یخلعا ان رأیا وان یجمعا
ان رأیا ذلک صلاحا فهما فی حال شاهدان وفی حال مصلحان وفی حال اٰمران
بمعروف وناهیان عن منکر ووکیلان فی حال اذا فوض الیهما الجمع والتفریق واما
قول من قال انهما یفرقان ویخلعان من غیر توکیل من الزوجین فهو تعسف خارج
عن حکم الکتاب والسنة واللہ اعلم بالصواب (احکام القرآن ص ۱۹۳ ج ۲)

وقال الامام ابوجعفر الطحاوی رحمه الله تعالیٰ ولیس للحکمین فی الشقاق ان یفرقا الا ان یجعل ذلک الیهما الزوج (مختصر الطحاوی ص ۱۹۱)

وقال الامام مالک رحمه الله تعالیٰ وذلک احسن ما سمعت من اهل العلم ان الحکمین یجوز قولهما بین الرجل وامرأته فی الفرقة والاجتماع (موطا مالک ص ۵۲۷)

وقال العلامة ابن رشد رحمه الله تعالیٰ اتفق العلماء علیٰ جواز بعث الحکمین اذا وقع التشاجر بین الزوجین وجهلت احوالهما فی التشاجر اعنی المحق من المبطل لقوله تعالیٰ (وان خفتم شقاق بینهما فابعثوا حکما من اهله وحکما من اهلها) الآیة، واجمعوا علیٰ ان الحکمین لایکونان الا من اهل الزوجین، احدهما من قبل الزوج، والآخر من قبل المرأة الا ان لایوجد فی اهلهما من یصلح لذلک فیرسل من غیرهما واجمعوا علی ان الحکمین اذا اختلفا لم ینفذ قولهما، واجمعوا علیٰ ان قولهما فی الجمع بینهما نافذ بغیر توکیل من الزوجین واختلفوا فی تفریق الحکمین بینهما اذا اتفقا علیٰ ذلک هل یحتاج الیٰ اذن من الزوج، اولا یحتاج الیٰ ذلک فقال مالک واصحابه رحمهم الله تعالیٰ یجوز قولهما فی الفرقة والاجتماع بغیر توکیل الزوجین ولا اذن منهما فی ذلک، وقال الشافعی وابوحنیفة واصحابهما رحمهم الله تعالیٰ لیس لهما ان یفرقا الا ان یجعل الزوج الیهما التفریق، وحجة مالک رحمه الله تعالیٰ ما رواه من ذلک عن علی بن ابی طالب رضی الله تعالیٰ عنه انه قال فی الحکمین الیهما التفرقة بین الزوجین والجمع وحجة الشافعی وابی حنیفة رحمهما الله تعالیٰ ان الاصل ان الطلاق لیس بید احد سوی الزوج اومن یوکله الزوج (الیٰ قوله) واختلف اصحاب مالک رحمهم الله تعالیٰ فی الحکمین یطلقان ثلاثا، فقال ابن القاسم تکون واحدة، قال اشهب والمغیرة تکون ثلاثا ان طلقاها ثلاثا والاصل ان الطلاق بید الرجل الا ان یقوم دلیل علیٰ غیر ذلک وقد احتج الشافعی وابوحنیفة رحمهما الله تعالیٰ بما روی فی حدیث علی رضی الله تعالیٰ عنه هذا انه قال للحکمین هل تدریان ما علیکما ان رأیتما ان تجمعا جمعتما وان رأیتما ان تفرقا فرقتما، فقالت المرأة رضیت بکتاب الله وبما فیه لی وعلی فقال الرجل اما الفرقة فلا فقال علی رضی الله تعالیٰ عنه لا والله لا تنقلب حتی تقر بمثل ما اقرت به المرأة، قال فاعتبر فی ذلک اذنه، ومالک رحمه الله تعالیٰ یشبه الحکمین

بالسلطان والسلطان يطلق بالضرر عند ذلك اذ تبين (بداية المجتهد ص۹۵ ج۲)

وقال العلامة الباجي رحمه الله تعالى ومن صفة الحكمين التي هي شرط في صحة كونهما حكمين الاسلام والبلوغ والحرية والذكورة فان عدم شيء من ذلك لم يجز تحكيمهما برضا الزوجين ولا ببعثة السلطان قاله مالك رحمه الله تعالى وكذلك العدالة ولهما صفات اخر هي من صفة كمالهما ان يكونا من اهلهما وان يكونا فقيهين، فقد قال ابن القاسم ان جعل ذلك الزوجان ووليا اليتيمين الى من لا يجوز ان يكون حكما لم يجز لان ذلك من باب الغرر،

ولو جعل الزوجان ذلك الى رجل واحد جاز اذا كان من اهل الحكم قاله ابن القاسم في المدونة قال القاضي ابو الوليد رضي الله تعالى عنه ووجه ذلك عندي ان يكون من جهة الزوجين لان الحق في ذلك لا يخرج عنهما ولا يجوز للسلطان ولا لولي اليتيمين لان ذلك اسقاط لحق الزوجين ولا يجوز ذلك في جزاء الصيد لانه حق الله تعالى ولم يأمر فيه الا بحكمين،

وسبب تحكيم الحكمين ان يقبح ما بين الزوجين ويظهر الشقاق بينهما، قال القاضي ابو محمد اعلم ان كان ذلك من احدهما امر بازالته وان جهل ذلك بعث الحاكم حكمين، وسواء بنى بها الزوج او لم يبن بها قاله ابن المواز لان التقابح قد يقع بينهما قبل البناء،

واذا نزع احد الزوجين او نزعا جميعا قبل حكم الحكمين فلا يخلو ان يبعث الحكمين السلطان او غيره فان بعثهما السلطان لم يكن لهما نزوع لان تحكيمهما حكم من السلطان فليس لهما نقضه فان بعثهما غير السلطان جاز لهما النزوع ما لم يستوعب الكشف عن امرهما فلا نزوع لواحد منهما ويلزم حكمهما قاله ابن المواز وجه ذلك ما احتج به من ان رجلين لو حكما بينهما رجلا فلما ظهر وجه الحق وعلم احدهما انه محكوم عليه واراد النزوع لم يكن له ذلك،

وما يحكم به الحكمان فعلى وجه الحكم لا على وجه الوكالة والنيابة فينفذ حكمهما وان خالف مذهب الحاكم الذي انفذ سواء جمعا او فرقا وبه قال النخعي والشافعي وغيرهم رحمهم الله تعالى خلافا لابي حنيفة رحمه الله تعالى واحد قولي الشافعي انهما ان جمعا جاز ذلك وان فرقا لم يلزم ذلك الزوج والدليل على ذلك قوله تعالى

فابعثوا حکما من اهله وحکما من اهلها فسماهما حکمین والحکم لا یحتاج فیما یوقعه من الطلاق الی اذن الزوج کالوالی،

ومن حکم الحکمین ان یکونا فقیهین لیعلما مواقع الحق لیحکما به ویکون احدهما من اهله والثانی من اهلها لان الاهل اعلم بباطن امرهما واعرف بوجوه منافعهما ویکونان عدلین لیؤمن جورهما فان لم یکن من اهلهما من هذه صفته جاز ان یکونا اجنبیین واللہ اعلم (المنتقی شرح موطا مالک ص ۱۱۳،۱۱۴ ج ۴)

وقال العلامۃ الخرشی رحمه اللہ تعالیٰ (ص) من اهلهما ان امکن (ش) ای ویشترط وجوبا کون الحکمین من اهل الزوجین مع الامکان ولا یجوز للحاکم ان یبعث اجنبیین مع وجود الاهل ولو واحدا وهل ینتقض الحکم اذا بعث القاضی اجنبیین مع وجودهما من اهل ام لا تردد فی ذلك اللخمی، قال فی التوضیح ظاهر الآیة ان کونهما من الاهلین مع الوجد ان واجب شرطا فلو امکن اقامة الاهل من احد الزوجین دون الآخر فهل یتعین کونهما اجنبیین او یبقی الذی من الاهل واجنبی من الجانب الآخر وعلی الاول ابن الحاجب وعلی الثانی اللخمی وهو موافق لکلام المؤلف لان مفهوم ان امکن عدم الامکان من الجانبین او احدهما. (الخرشی علی مختصر خلیل ص ۸ ج ۴)

وقال العلامۃ الدسوقی رحمه اللہ تعالیٰ (قوله تردد) ای تحیر اللخمی والظاهر نقض الحکم لان ظاهر الآیة ان کونهما من اهلهما مع الوجدان واجب شرط کما فی التوضیح ولا یقال ان ظاهر المصنف عدم البطلان حیث لم یعد ذلك من مبطلات حکمهما الآتیة لانا نقول المصنف لم یدع حصر البطلان فی الامور الآتیة فحکمه بالبطلان بها لا ینافی البطلان بغیرها کما اذا کانا اجنبیین مع وجود الاهل (حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ص ۳۴۴ ج ۲)

وقال العلامۃ الصاوی رحمه اللہ تعالیٰ (فان لم یمکن فاجنبیین) فان بعث اجنبیین مع الامکان ففی نقض حکمهما تردد والظاهر نقضه لان ظاهر الآیة ان کونهما من اهلهما واجب شرط کما فی التوضیح (حاشیۃ الصاوی علی شرح الدردیر ص ۵۱۳ ج ۲)

وقال الامام الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ ولیس لہ ان یأمرهما یفرقان ان رأیا الا بامر الزوج ولا یعطیا من مال المرأة الا باذنها (قال) فان اصطلح الزوجان والا کان علی الحاکم ان یحکم لکل واحد منهما علی صاحبه بما یلزمه من حق فی نفس و مال وادب (قال) وذلك ان اللہ عزوجل انما ذکر انهما "ان یریدا اصلاحا یوفق اللہ بینهما" ولم یذکر تفریقا (قال) واختار للامام ان یسأل الزوجین ان یتراضیا بالحکمین و یوکلاهما معا فیوکلهما الزوج ان رأیا ان یفرقا بینهما فرقا علی ما رأیا من اخذ شیء او غیر اخذه (کتاب الام ص ۱۹۴ ج ۵) وقال ایضا ولا یجبر الزوجان علی توکیلهما ان لم یوکلا (کتاب الام ص ۱۹۵ ج ۵)

وقال الحافظ ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ وقد اجمع العلماء علی ان الحکمین لهما الجمع والتفرقة حتی قال ابراهیم النخعی ان شاء الحکمان ان یفرقا بینهما بطلقة او بطلقتین او ثلاث فعلا وهو روایة عن مالك، وقال الحکم البصری الحکمان یحکمان فی الجمع لا فی التفرقة وکذا قال قتادة وزید بن اسلم وبه قال احمد بن حنبل وابو ثور وداؤد، ومأخذهم قوله تعالیٰ (ان یریدا اصلاحا یوفق اللہ بینهما) ولم یذکر التفریق واما اذا کانا وکیلین من جهة الزوجین فانه ینفذ حکمهما فی الجمع والتفرقة بلاخلاف وقد اختلف الائمة فی الحکمین هل هما منصوبان من جهة الحاکم فیحکمان وان لم یرض الزوجان او هما وکیلان من جهة الزوجین علی قولین و الجمهور علی الاول لقوله تعالیٰ (فابعثوا حکما من اهله وحکما من اهلها) فسماهما حکمین ومن شأن الحکم ان یحکم بغیر رضا المحکوم علیه وهذا ظاهر الآیة والجدید من مذهب الشافعی وهو قول ابی حنیفة واصحابه الثانی منهما القول علی رضی اللہ تعالیٰ عنه للزوج حین قال اما الفرقة قال کذبت حتی تقر بما اقرت به قالوا فلو کانا حکمین لما افتقر الی اقرار الزوج واللہ اعلم (تفسیر ابن کثیر ص ۴۹۳ ج ۱)

وقال الامام الفخر الرازی رحمہ اللہ تعالیٰ قال الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ المستحب ان یبعث الحاکم عدلین ویجعلهما حکمین، والاولی ان یکون واحد من اهله و واحد من اهلها لان اقاربهما اعرف بحالهما من الاجانب واشد طلبا للصلاح فان کانا اجنبیین جاز (تفسیر کبیر ص ۹۳ ج ۹)

وقال العلامة ابن قدامة رحمه الله تعالیٰ قال (و الزوجان اذا وقعت بینهما العداوة وخشی علیهما ان یخرجهما ذلک الی العصیان بعث الحاکم حکما من اهله و حکما من اهلها مأمونین برضا الزوجین وتوکیلهما بان یجمعا اذا رأیا او یفرقا فما فعلا من ذلک لزمهما) وجملة ذلک ان الزوجین اذا وقع بینهما شقاق نظر الحاکم فان بان له انه من المرأة فهو نشوز قد مضی حکمه وان بان انه من الرجل اسکنهما الی جانب ثقة یمنعه من الاضرار بها والتعدی علیها، وکذلک ان بان من کل واحد منهما تعد او ادعی کل واحد منهما ان الاٰخر ظلمه اسکنهما الی جانب من یشرف علیهما و یلزمهما الانصاف، فان لم یتهیأ ذلک وتمادی الشر بینهما وخیف الشقاق علیهما والعصیان بعث الحاکم حکما من اهله وحکما من اهلها فنظرا بینهما، وفعلا ما یریان المصلحة فیه من جمع او تفریق لقول الله تعالیٰ "وان خفتم شقاق بینهما فابعثوا حکما من اهله وحکما من اهلها ان یریدا اصلاحا یوفق الله بینهما"، واختلف الروایة عن احمد رحمه الله تعالیٰ فی الحکمین ففی احدی الروایتین عنه انهما وکیلان لهما لا یملکان التفریق لهما الا باذنهما، وهذا مذهب عطاء واحد قولی الشافعی، وحکی ذلک عن الحسن وابی حنیفة لان البضع حقه والمال حقها وهما رشیدان فلا یجوز لغیرهما التصرف فیه الا بوکالة منهما او ولایة علیهما، والثانیة انهما حاکمان ولهما ان یفعلا ما یریان من جمع وتفریق بعوض و غیر عوض ولا یحتاجان الی توکیل الزوجین ولا رضاهما، وروی نحو ذلک عن علی وابن عباس وابی سلمة بن عبد الرحمٰن والشعبی والنخعی وسعید بن جبیر ومالک والاوزاعی واسحٰق وابن المنذر لقول الله تعالیٰ فابعثوا حکما من اهله وحکما من اهلها، فسماهما حکمین ولم یعتبر رضا الزوجین ثم قال (ان یریدا اصلاحا) فخاطب الحکمین بذلک، وروی ابو بکر باسناده عن عبیدة السلمانی ان رجلا وامرأة اتیا علیا رضی الله تعالیٰ عنه مع کل واحد منهما فئام من الناس فقال علی رضی الله تعالیٰ عنه ابعثوا حکما من اهله وحکما من اهلها، فبعثوا حکمین ثم قال علی رضی الله تعالیٰ عنه للحکمین هل تدریان ما علیکما من الحق؟ علیکما من الحق ان رأیتما ان تجمعا جمعتما وان رأیتما ان تفرقا فرقتما، فقالت المرأة رضیت بکتاب الله علی ولی، فقال الرجل، اما الفرقة، فقال علی رضی الله تعالیٰ

عنه كذبت حتى ترضى بما رضيت به وهذا يدل على انه اجبره على ذلك، ويروى ان عقيلاً تزوج فاطمة بنت عتبة فتخاصما فجمعت ثيابها ومضت الى عثمان رضى الله تعالىٰ عنه فبعث حكما من اهله عبد الله بن عباس رضى الله تعالىٰ عنهما وحكما من اهلها معاوية رضى الله تعالىٰ عنه، فقال ابن عباس رضى الله تعالىٰ عنهما لافرقن بينهما وقال معاوية رضى الله تعالىٰ عنه ماكنت لافرق بين شيخين من بنى عبد مناف فلما بلغا الباب كانا قد اغلقا الباب واصطلحا، ولا يمتنع ان تثبت الولاية على الرشيد عند امتناعه من اداء الحق كما يقضى الدين عنه من ماله اذا امتنع ويطلق الحاكم على المولى اذا امتنع (المغنى ص ۳۲۰ ج ۷) وقال ايضاً والاولى ان يكونا من اهلهما لامر الله تعالىٰ بذلك ولانهما اشفق واعلم بالحال فان كانا من غير اهلهما جاز لان القرابة ليست شرطاً فى الحكم ولا الوكالة فكان الامر بذلك ارشاداً واستحباباً (المغنى ص ۳۲۱ ج ۷)

وقال الحافظ ابن القيم رحمه الله تعالىٰ وقد اختلف السلف والخلف فى الحكمين هل هما حاكمان او وكيلان على قولين احدهما انهما وكيلان وهو قول ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ والشافعى رحمه الله تعالىٰ فى قول واحمد رحمه الله تعالىٰ فى رواية والثانى انهما حاكمان وهذا قول اهل المدينة ومالك رحمه الله تعالىٰ واحمد رحمه الله تعالىٰ فى الرواية الاخرى والشافعى رحمه الله تعالىٰ فى القول الآخر (زاد المعاد ص ۲۳۳ ج ۲) وقال العلامة ابن حزم رحمه الله تعالىٰ ليس فى الآية ولا فى شىء من السنن ان للحكمين ان يفرقا ولا ان ذلك للحاكم (المحلى ص ۸۸ ج ۱۰)

ان تشریحات سے ثابت ہوا کہ امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد اور اہل ظاہر رحمہم اللہ تعالیٰ سب اس پر متفق ہیں کہ زوجین میں تفریق بلاعوض یا خلع کے لئے اُن کو توکیلِ حکمین پر مجبور کرنا، یا حکمین کو اُن پر جبراً مسلط کرنا جائز نہیں، حکمین نے زوجین کی رضا کے بغیر خلع کا فیصلہ کر دیا، یا بدون رضائے زوج تفریق بلاعوض کر دی تو ان کا یہ فیصلہ نافذ نہ ہوگا، خلع میں رضائے زوجین ضروری ہے اور تفریق بلاعوض میں صرف رضائے زوج شرط ہے،

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول اول میں حکمین کو تفریق کا اختیار ہے، مگر آخری قول یہی ہے کہ اختیارِ تفریق نہیں، یہی قول اُن کا مختار ہے، چنانچہ انھوں نے خود "کتاب الام" میں صرف یہی قول تحریر فرمایا ہے،

امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے دونوں روایتیں ہیں، المغنی میں علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی تحریر سے اختیارِ فسخ کو ترجیح معلوم ہوتی ہے، مگر متن میں رضائے زجین کی شرط تحریر ہے، اصولِ ترجیح کے مطابق روایتِ متن راجح ہے،

صرف امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ اس کے قائل ہیں کہ حاکم کی طرف سے متعین حکمین کو بدون رضائے زوجین بھی خلع یا تفریق بلاعوض کا اختیار ہے، البتہ زوجین نے خود حکمین کو وکیل بنایا تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ زوجین میں سے کسی ایک کا جُرم واضح وثابت ہوجانے کے بعد اس کو فسخِ توکیل کا اختیار نہیں، بلکہ حکمین کا فیصلہ واجب القبول ہوگا، البتہ وضوحِ حق سے قبل جانبین کو فسخِ توکیل کا اختیار ہے،

مذہبِ مالک رحمہ اللہ تعالیٰ میں حکمین کے حکمِ خلع یا تفریق بلاعوض کے لئے مندرجہ ذیل شرائط ہیں:۔

① حکمین میں سے ایک کا اہلِ زوج سے ہونا اور دوسرے کا اہلِ زوجہ سے ہونا، البتہ ان کے اہل میں ایسے افراد نہ ہوں تو اجانب سے بھی ہوسکتے ہیں،

امام شافعی و امام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے ہاں یہ امر استحبابی ہے، لازم نہیں، مگر امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں واجب ہے، البتہ اس کی شرطیت میں مالکیہ میں اختلاف ہے، علامہ باجی رحمہ اللہ تعالیٰ نے المنتقی شرح الموطا میں اس کو صفاتِ کمال میں شمار فرمایا ہے، اس سے نفیِ وجوب مراد نہیں بلکہ نفیِ شرطیت مقصود ہے، جیسا کہ پوری عبارت سے واضح ہے، اور آگے فان لم یکن من اھلھما من ھذہ صفتہ جاز ان یکونا اجنبیین میں وجوب کی تصریح ہے، غرضیکہ عند المالکیہ وجوب متفق علیہ ہے کما صرح بہ العلامۃ ابن رشد رحمہ اللہ تعالیٰ، البتہ عند البعض شرط نہیں، اکثر شرطیت کے قائل ہیں وھو الصحیح،

اگر زوجین کسی فردِ واحد کی تحکیم پر راضی ہوجائیں تو جائز ہے، مگر حاکم کی طرف سے فردِ واحد کی تحکیم جائز نہیں، تعدد شرط ہے،

② فیصلہ پر حکمین دونوں متفق ہوں،

③ ضرورتِ شدیدہ ہو، مثلاً باہمی نزاع و شقاق کا فتنہ بہت خطرناک صورت اختیار کر گیا ہو، اور حکمین کی طرف سے ان کو فہمائش اور ذرائع حکومت سے رفعِ ظلم کی ہر ممکن کوشش، اس مقصد کے لئے اُن پر کسی نگراں کی تعیین وغیرہ سب تدابیر ناکام ہوگئی ہوں، شوہر کی صورت یا سیرت کی وجہ سے بیوی

کو نفرت، یا شوہر کی مار پٹائی وغیرہ کی بنا پر حکم تفریق جائز نہیں

حضرت ثابت بن قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی بیوی کو اتنا مارا کہ اس کا ہاتھ ٹوٹ گیا، علاوہ ازیں بیوی کو ان کی شکل وصورت سے بھی بے حد نفرت تھی، اس کے باوجود ان کے قصہ سے متعلق علامہ باجی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وقولھا لا انا ولا ثابت بن قیس ظاھرہ الامتناع منہ و حکمہ حکم النشوز وتجبر علی الرجوع الیہ ان لم یرد فراقھا بخلع او غیرہ ۔ (المنتقی شرح موطا مالک ص ۶۱ ج ۴)

ہاتھ ٹوٹنے کی روایات ابوداؤد ص ۲۲۱ ج ۲ ، نسائی ص ۹۳ ج ۲ ، مصنف عبد الرزاق ص ۴۸۲ ج ۶ میں اور شکل وصورت سے متعلقہ روایات سنن ابن ماجہ ص ۱۴۸ ، مصنف عبد الرزاق ص ۴۸۳ ج ۶ میں ہیں، وقال الحافظ رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ فی خلق ولا دین) بضم الخاء المعجمۃ واللام ویجوز اسکانھا ای لا ارید مفارقتہ لسوء خلقہ ولا لنقصان دینہ، زاد فی روایۃ ایوب المذکورۃ ولکنی لا اطیقہ کذا فیہ لم یذکر ممیز عدم الطاقۃ وبینہ الاسماعیلی فی روایتہ ثم البیہقی بلفظ لا اطیقہ بغضا وھذا ظاھرہ انہ لم یصنع بھا شیئا یقتضی الشکوی منہ بسببہ لکن تقدم من روایۃ النسائی انہ کسر یدھا فیحمل علی انھا ارادت انہ سیء الخلق لکنھا ما تعیبہ بذلک بل بشیء اخر وکذا وقع فی قصۃ حبیبۃ بنت سھل عند ابی داؤد انہ ضربھا فکسر بعضھا لکن لم تشک واحدۃ منھما بسبب ذلک بل وقع التصریح بسبب اخر وھو انہ کان دمیم الخلقۃ ففی حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ عند ابن ماجۃ کانت حبیبۃ بنت سھل عند ثابت بن قیس وکان رجلا دمیما فقالت واللہ لولا مخافۃ اللہ اذا دخل علی لبصقت فی وجھہ واخرج عبد الرزاق عن معمر قال بلغنی انھا قالت یا رسول اللہ بی من الجمال ما تری وثابت رجل دمیم وفی روایۃ معتمر بن سلیمان عن فضیل عن ابی جریر عن عکرمۃ عن ابن عباس اول خلع کان فی الاسلام امرأۃ ثابت بن قیس اتت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالت یا رسول اللہ لا یجمع رأسی ورأس ثابت ابدا انی رفعت جانب الخباء فرأیتہ اقبل فی عدۃ فاذا ھو اشدھم سوادا واقصرھم قامۃ واقبحھم وجھا فقال اتردین علیہ حدیقتہ قالت نعم وان شاء زدتہ ففرق بینھما،

(فتح الباری ص ۳۵۰ ج ۹)

۲۶

تنبیہات:

① حکم تفریق کے لئے بیوی کی طرف سے طلب یا رضا شرط نہیں، جس طرح رضائے زوج ضروری نہیں، اسی طرح رضائے زوجہ بھی ضروری نہیں، اگر حکمین کی نظر میں بدون تفریق رفعِ فساد کی کوئی صورت نہ ہو تو وہ بدون رضائے زوجین تفریق کرسکتے ہیں، اس سے ثابت ہوا کہ یہ تفریق بیوی کا حق نہیں بلکہ رفعِ فتنہ و فساد کی ایک صورت ہے، لہذا مفتونِ نسواں کا اس کو حقوقِ نسواں میں داخل کرنا سراسر جہالت ہے،

② حاکم کو بذاتِ خود بلا نصبِ حکمین یہ اختیار نہیں، علامہ ابن رشد رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت وما لک یشبہ الحکمین بالسلطان والسلطان یطلق بالضرر عند ذلک اذا تبین، کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں حاکم کو بھی یہ اختیار ہے، مگر درحقیقت یہاں تفصیلِ حکم کا بیان نہیں بلکہ مأخذِ حکم کا بیان ہے، جس کے لئے علت میں اشتراک کافی ہے، جو یہاں تبیّنِ ضرر ہے، زوجۂ مفقود و مُعسر وغیرہ کے ضرر کا تبیّن حاکم کو بلا نصبِ حکمین بھی ہوسکتا ہے مگر ضررِ نزاع و شقاق کا تبیّن بدون نصبِ حکمین نہیں ہوسکتا، اگر دفعِ ضررِ نزاع و شقاق کے لئے بلا نصبِ حکمین حاکم کو اختیارِ تفریق ہوتا تو نصبِ حکمین، پھر ان کی قیود و شرائط کے تکلفات و طولِ عمل کی کیا ضرورت تھی؟ ذرا ان تکلفات کی تفصیل پر نظر ڈالیں:

① نصبِ حکمین،
② عددِ حکمین،
③ ان کا اقاربِ زوجین سے ہونا،
④ ایک کا اہلِ زوج سے ہونا اور دوسرے کا اہلِ زوجہ سے،
⑤ ان میں شرائطِ حاکم کا وجود،
⑥ حکمِ تفریق سے قبل دفعِ ضرر کی ہر ممکن تدبیر اختیار کرنا، حتی کہ اس مقصد کے لئے زوجین کو کسی نگران کے پاس رہنے کا حکم کرنا،
⑦ حکمِ تفریق پر حکمین کا اتفاق،

ظاہر ہے کہ ان سب تکلفات کا تحمل صرف اس لئے کیا گیا ہے کہ بدون اس کے ضررِ شقاق کا تبیّن و تحقق نہیں ہوسکتا، حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ کا شوہر کو توکیلِ حکمین پر مجبور کرنا بھی اس پر دلیل ہے، ورنہ وہ خود اپنی توکیل کا حکم فرماتے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۳ ذیقعدہ سنہ ۹۶ھ

بابُ الظِّہَار

تجھے طلاق، تومیری ماں بہن جیسی ہے:

سوال: ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ "تجھے طلاق تو میرے لئے ماں بہن جیسی ہے" اس عورت کو کتنی طلاقیں ہوئیں؟ لفظ "مجھ پر" اور "میرے لئے" میں کچھ فرق ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا

الجواب ومنه الصدق والصواب

"تو میرے لئے ماں بہن جیسی ہے" یہ جملہ ظہار کے لئے صریح نہیں، بلکہ کنایہ ہے، سو اس میں تین احتمال ہیں:

(۱) کرامت (۲) ظہار (۳) طلاق

قال فی شرح التنویر وان نوی بانت علی مثل امی او کامی وکذا لو حذف علی خانیة براً او ظهاراً او طلاقاً صحت نیته ووقع ما نواه لانه کنایة والا ینو شیئاً او حذف الکاف لغا وتعین الادنی ای البر یعنی الکرامة (الی قوله) وبانت علی حرام کظهر امی ثبت الظهار لا غیر لانه صریح وفی الشامیة (قوله وان نوی) بیان لکنایات الظهار واشار الی ان صریحه لابد فیه من ذکر العضو (قوله لانه کنایة) ای من کنایات الظهار والطلاق قال فی البحر واذا نوی به الطلاق کان بائناً کلفظة الحرام، وایضاً فیها قبل ما مر بورقة (قوله کانت علی) قال فی البحر ومنی وعندی ومعی کعلی (رد المحتار ج ۲)

غرضیکہ اس جملہ میں فی نفسہ تین احتمال ہیں، مگر صورت سؤال میں مذاکرۂ طلاق کی وجہ سے طلاق بائن متعین ہے، عورت اگر مدخول بہا ہے تو دو طلاق بائن ہوں گی، البتہ غیر مدخول بہا کو صرف پہلی طلاق پڑے گی، اور اس کے لئے یہی بائن ہے،

لفظ "میرے لئے" اگرچہ بظاہر کرامت اور محبت پر دلالت کرتا ہے مگر مذاکرۂ طلاق کے وقت

اسے کرامت پر محمول نہیں کیا جا سکتا، علاوہ ازیں لفظ "عند" ہی عظمت کے لئے متبادر ہے، حرمت کے لئے مستعمل نہیں، ایسے ہی لفظ "منی" اور "معی" بھی، اس کے باوجود شامیہ میں ان سب کو "علی" جیسا قرار دیا ہے، غرضیکہ مذاکرۂ طلاق کے وقت یہ الفاظ طلاق ہی کے لئے متعین ہیں، کوئی اور احتمال ان میں نہیں لیا جا سکتا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۷ رصفر ۷۴ھ

بیوی کو ماں بہن کہنا :

سوال : اگرچہ تمام شروح و متون میں صراحۃً مذکور و مشروح ہے کہ اپنی بیوی کو ماں یا بہن کہنے سے کسی قسم کی طلاق نہیں ہوتی اگرچہ ایسا کہنا مکروہ ہے، مگر یہ قاعدہ بھی مسلم ہے کہ طلاق کا مدار عرف پر ہے، ہمارے بلوچستان میں بالخصوص ہمارے اطراف میں طلاق کے لئے یہ الفاظ اس قدر استعمال کرتے ہیں کہ صریح الفاظِ طلاق بھی اتنا استعمال نہیں کرتے، قاعدۂ مسلمہ کی بنار پر شبہہ ہو رہا ہے کہ اس زمانہ میں اس علاقہ میں ان الفاظ سے طلاق واقع ہو جاتے گی؟ متون و شروح میں مذکور حکم اس زمانہ اور ان دیار سے متعلق ہے جہاں یہ لفظ طلاق کیلئے معروف نہ ہو، اس بارہ میں اپنی رائے صائب سے ممنون فرمائیں؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ الفاظ بحکم عرف صرف طلاق کے لئے متعین ہیں، اس لئے ان سے طلاق کی نیت نہ ہو جب بھی ایک طلاق صریح بائن واقع ہو جائے گی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲ ر ذیقعدہ ۸۶ھ

(اس کی تفصیل کتاب الطلاق میں ہے، بعنوان "بیوی کو ماں کہنا" مرتب)

تمہیں رکھوں تو اپنی ماں کو رکھوں :

سوال : ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ میں تمہیں رکھوں تو اپنی ماں کو رکھوں، اس کا کیا حکم ہے؟ عالمگیریہ میں ہے لو قال ان وطئتك وطئت امی فلاشیء علیه، اس سے معلوم ہوتا ہو کہ ان الفاظ سے طلاق یا ظہار کچھ بھی نہیں ہوتا، آپ کی کیا رائے ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

عالمگیریہ میں اس کو ظہار اس لئے نہیں قرار دیا کہ اس میں حرف تشبیہ صراحۃً نہیں مگر اب یہ الفاظ عرف عام میں صرف طلاق ہی کے لئے مستعمل ہیں، اس لئے ایک طلاق صریح بائن ہو گئی، اگرچہ طلاق کی نیت نہ ہو، فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۵ ر ربیع الاول ۹۱ھ

(اس کی تفصیل کتاب الطلاق میں ہے بعنوان "بیوی کو ماں کہنا" مرتب)

باب خیار الفسخ

خیار بلوغ کے مسائل "باب ولایۃ النکاح والمال" میں ہیں، اس "باب خیار الفسخ" میں وہ مسائل ہیں جن میں کسی عذر کی وجہ سے عورت کو قاضی سے نکاح فسخ کرانے کا اختیار ہے، اس باب سے متعلقہ مسائل کی اہمیت کے پیش نظر ان کو مستقل رسالہ "الانصاح عن خیار فسخ النکاح" کی صورت میں پیش کیا جاتا ہے۔ (مرتب)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

هُوَ اجْتَبٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَیْكُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ (القرآن)

الافصاح

عَنْ

خیار فسخ النکاح

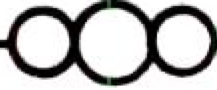
اِس رسالہ میں مفقود، مجنون، عنین، متعنت، معسر، وغیرہ کی بیویوں کے لئے نکاح سے خلاصی حاصل کرنے کی صورتیں تفصیل سے بیان کی گئی ہیں۔



الافصاح عن خیار فسخ النکاح

اشاریہ:-

- حکم زوجۂ عنین ____________
- زوجۂ عنین کے سکوت سے حقِ فسخ باطل نہیں ہوتا ____________
- حکم زوجۂ مجبوب ____________
- حکم زوجۂ متعنت ____________
- حکم زوجۂ معسر ____________
- حکم غائب غیر مفقود ____________
- سوال مثل بالا ____________
- شوہر ایام انقلاب میں گم ہو گیا ____________
- حکم زوجۂ مفقود ____________
- زوجۂ مفقود سے متعلق ترمیم ____________
- شوہر بحری سفر میں گم ہو گیا ____________
- مجنون نفقہ پر قادر نہ ہو تو صورتِ تفریق ____________
- حکم زوجۂ مجنون ____________



بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حکم زوجۂ عنین :

سوال : زید نے ہندہ کے ساتھ شادی کی اور ہندہ نے شادی کے بعد ایک ہفتہ کے اندر اظہار کیا کہ میرا شوہر نامرد ہے، اور اپنے باپ کے گھر چلی گئی، زید کے باپ نے ایک عالم کی طرف رجوع کیا، انھوں نے ہندہ کو شوہر کے سپرد کیا، اور زید کو علاج کے لئے ایک سال کی مہلت دی، سال گذر گیا مگر عورت کو وہی شکایت رہی، پھر اپنے باپ کے گھر چلی گئی، پھر دوسرے عالم کے پاس خود زید نے ہندہ کا مطالبہ کیا، اس پر انھوں نے لڑکی کے باپ کو کہا کہ ہندہ کو فی الحال زید کے پاس واپس کرو، اور صبر کرو انشاء اللہ تعالیٰ چند ہی دنوں میں تسلی بخش تحریری صورت میں شرعی فیصلہ دونگا، اس پر انھوں نے اپنی بیٹی ہندہ کو زید کے سپرد کیا، لیکن چند دنوں کے بجائے چھ سال کا عرصہ گذر چکا ہے مگر اب تک وہ عالم صاحب فیصلہ نہ دے سکے، اور ہندہ برابر چیختی اور پکارتی رہی ہے اور زید انکار کرتا رہا اور کہتا رہا کہ یہ جھوٹی ہے، میں مرد ہوں، باوجود اس دعویٰ کے وہ علاج بھی ظاہر طور کرتا رہا، لیکن ہندہ شکایت کرتی رہی، اور اس کا باپ کہتا رہا کہ صبر کرو مولوی صاحب سے شرعی فیصلہ ملے گا تو پھر میں اپنے پاس لے جاؤں گا، آخر ہندہ تنگ ہو کر اپنے باپ کے گھر چلی آئی، ایک سال کا عرصہ اپنے باپ کے گھر رہ چکی ہے، مگر اس درمیان میں خود زید نے اپنی طرف سے ہندہ کو واپس لینے کی کوشش نہیں کی، مگر لوگوں کے شرمانے پر ایک مرتبہ معمولی مطالبہ کیا تو اس کو کہا گیا کہ تو نامرد ہے، وہ تیرے پاس رہنا نہیں چاہتی، اور ہندہ کہتی ہے کہ مجھے کیا ضرورت ہے کہ خواہ مخواہ اپنی زندگی کو اس کے گھر میں ضائع کروں، چھ سال کا عرصہ تو اس کے گھر میں ضائع کر چکی ہوں تمام زندگی تو اس کے گھر میں ضائع نہ کروں گی، زید کو بعض مخالف لوگ ابھار رہے ہیں کہ تو نکاح نہ چھوڑ، اس پر وہ اپنی نامردی کا اقرار بھی نہیں کرتا، اور ہندہ کی جان بھی نہیں چھوٹتی، وہ رو رہی ہے، بیٹھ رہی ہے، زید اور ہندہ دونوں کے رشتہ داروں کا اندازہ ہے کہ واقعی زید نامرد ہے، اب اس عورت کی گلو خلاصی کی شرع شریف میں کیا صورت ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ عورت اپنا معاملہ حاکم کی عدالت میں پیش کرے، حاکم اول خاوند سے دریافت کرے اگر وہ اقرار کرلے کہ وہ ایک دفعہ بھی ہمبستری پر قادر نہیں ہوا تو اسے حاکم علاج کے لئے ایک سال شمسی کی مہلت دے، اور اگر خاوند ہمبستری کا مدعی ہو تو دیکھا جائے گا کہ عورت بکارت کا دعویٰ کرتی ہے یا نہیں؟ اگر بکارت کا دعویٰ نہیں کرتی تو مرد سے حلف لیا جائے گا، اگر اس نے قسم اٹھالی تو عورت کو تفریق کا حق نہ رہے گا، اور اگر شوہر نے حلف سے انکار کردیا تو اسے بغرض علاج ایک سال کی مہلت دی جائے گی، اور اگر عورت بکارت کی مدعیہ ہے تو حاکم تجربہ کار اور معتبر عورت سے اس کا معاینہ کرائے، حاکم کی بجائے پنچایت فیصلہ کرے تو دو عورتوں کا معاینہ ضروری ہے، اگر معاینہ سے ثابت ہوا کہ باکرہ نہیں تو شوہر سے جماع پر حلف لیا جائے، قسم اٹھالے تو اس کا قول معتبر ہوگا، اور عورت کو حق تفریق نہ ہوگا، اور اگر شوہر حلف سے انکار کرے تو ایک سال کی مہلت برائے علاج دی جائے گی، اور اگر معاینہ سے بکارت ثابت ہوئی تو قاضی بدون حلف لئے شوہر کو علاج کے لئے ایک سال کی مہلت دیگا اگر اس مدت میں ایک مرتبہ شوہر ہمبستری پر قادر ہوگیا تو عورت کو حق فسخ نہ رہے گا، اور اگر ایک مرتبہ بھی قادر نہ ہوسکا تو ایک سال کے بعد عورت کے دوبارہ درخواست کرنے پر قاضی تحقیق کرے اگر شوہر نے عدم قدرت کا اقرار کرلیا تو عورت کو قاضی اختیار دیدے، اس پر اگر عورت اسی مجلس میں علیحدگی کا مطالبہ کرے تو شوہر سے طلاق دلوادی جائے، اگر وہ طلاق سے انکار کرے تو قاضی خود تفریق کردے، اور خاوند مدعی جماع ہو تو اگر عورت کا بوقت مہلت ثیبہ ہونا ثابت ہوچکا تھا، یا اب زوال بکارت کا اقرار کرلے مگر ہمبستری کا انکار کرے تو خاوند سے حلف لیا جائے گا وہ حلف کرلے تو اس کا قول معتبر ہوگا، اور تفریق نہ کی جائے گی، اور اگر شوہر نے اس وقت بھی حلف سے انکار کردیا تو عورت کو حق فرقت ہوگا،

اور اگر بوقت مہلت معاینہ سے عورت کا باکرہ ہونا ثابت ہوا تھا اور دوبارہ معاینہ میں بھی باکرہ ہی ثابت ہوئی تو بدون کسی سے حلف لئے عورت کو تفریق کا اختیار دیا جائے گا، پس اگر عورت نے اسی مجلس میں کہدیا کہ میں اس شوہر سے الگ ہونا چاہتی ہوں، تو حاکم اس کے شوہر کو طلاق کا حکم دے، اگر وہ انکار کرے تو قاضی خود تفریق کردے یہ تفریق شرعاً طلاق بائن کے حکم میں ہوگی،

شوہر پر پورا مہر واجب ہوگا، اور عورت پر عدت واجب ہوگی،

شرائطِ تفریق

(۱) نکاح سے قبل عورت کو شوہر کے عنین ہونے کا علم نہ ہو،

(۲) نکاح کے بعد ایک مرتبہ بھی ہمبستری پر قدرت نہ ہوئی ہو،

(۳) جب سے عورت کو عنین ہونے کا علم ہوا عورت نے اس وقت سے ایک مرتبہ بھی رضا کی تصریح نہ کی ہو، مثلاً یہ نہ کہا ہو کہ میں بہر حال اس کے ساتھ رہوں گی محض سکوت سے رضا نہ سمجھی جائے گی،

(۴) سال گذرنے کے بعد جب قاضی عورت کو اختیار دے تو عورت اسی مجلس میں تفریق کو اختیار کرے، اگر قاضی اُٹھ گیا یا عورت اُٹھ گئی یا اور کوئی بات کرنے لگی یا کسی اور کام میں مشغول ہوگئی تو اسے اختیار نہ رہے گا،

(۵) شوہر کو ایک سال گذرنے کی مہلت دینا و دیگر جملہ امور جن کی تفصیل اوپر گذری حکم حاکم کے محتاج ہیں، بدون حکم حاکم تفریق کا کوئی اختیار نہیں،

تنبیہ: اگر خصی کا آلۂ تناسل منتشر نہ ہوتا ہو تو وہ بحکم عنین ہے، البتہ آلۂ تناسل قطع کر دیا گیا ہو، یا خلقۃً بہت ہی چھوٹا یعنی کالعدم ہو تو یہ بمنزلہ مجبوب ہے، لہٰذا حاکم فوراً نکاح فسخ کر دیگا، علاج کے لئے مہلت کی ضرورت نہیں،

فائدہ:۔ مفقود اور غائب کی بیوی کو ایک بار ہمبستری کے بعد بھی خشیت زنا کی بناء پر خیار تفریق ہے، مگر عنین کی بیوی کو نہیں، وجہ الفرق یہ معلوم ہوتی ہے کہ عنین کی بیوی پر اس کی نگرانی کی وجہ سے اتنا خطرہ نہیں جتنا غائب کی بیوی پر ہے، نیز جس امر کی حقیقت میں خفا ہو اس کے اسباب ظاہرہ کو بمنزلہ حقیقت قرار دیدیا جاتا ہے، لہٰذا عنین کا قیام مع الزوجہ ہی بمنزلہ وطء ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۱ جمادی الاولیٰ ۱۳۸۶ھ

زوجۂ عنین کے سکوت سے حق فسخ باطل نہیں ہوتا،

سوال: زوجۂ عنین نے اگر اس کے ساتھ رہنے پر رضا کا اظہار نہ کیا مگر کچھ مدت سکوت اختیار کیا تو اسے فسخ نکاح کے دعوی کا حق ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

عورت جب تک زبان سے صراحۃً رضا کا اظہار نہ کرے اس وقت تک وہ فسخ نکاح کا دعوی کر سکتی ہے، سکوت سے حق فسخ ساقط نہیں ہوتا، خواہ کتنی ہی طویل مدت تک شوہر کے پاس رہے، اور اس کے ساتھ بیوی کی طرح لیٹے اور بوس و کنار کا معاملہ رکھے، بلکہ اگر ایک بار فسخ نکاح کا دعوی

کرنے کے بعد چھوڑ دیا مگر زبان سے صراحۃً رضا ظاہر نہیں کی، تو بھی اس کا حق باطل نہیں ہوا، دوبارہ دعویٰ کرسکتی ہے، قال فی شرح التنویر وھو ای ھذا الخیار علی التراخی لا الفور فلو وجدته عنینًا او مجبوبًا ولم تخاصم زمانًا لم یبطل حقھا وکذا لو خاصمته ثم ترکت مدۃ فلھا المطالبۃ ولو ضاجعته تلک الایام خانیۃ کما لو رفعته الی قاض فاجله سنۃ ومضت السنۃ ولم تخاصمه زمانا زیلعی وفی الشامیۃ قوله لم یبطل حقھا ای ما لم تقل رضیت بالمقام معه کذا قیدہ فی التتارخانیۃ عن المحیط ھنا وفی قوله الاٰتی کما لو رفعته الخ (رد المحتار ص ۶۴۷ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۰ ربیع الاول ۸۸ھ

حکم زوجۂ مجبوب:

سوال: شریعت مطہرہ کا حکم اس بارہ میں کیا ہے کہ ایک شخص اپنا آلۂ تناسل قطع کر کے ہیجڑوں کے ساتھ شامل ہوگیا، اب اس کی بیوی کے لئے اس نکاح سے نکلنے کی کیا صورت ہے؟ یہ شخص طلاق بھی نہیں دیتا، بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

اس کی بیوی حاکم مسلم کے پاس دعویٰ پیش کرے، اس پر حاکم مسلم اس شخص کو طلب کر کے اس کی تحقیق کروائے، اگر حاکم کے پاس شوہر خود اقرار کرلے کہ اس نے ایک دفعہ بھی اپنی بیوی سے ہمبستری نہیں کی اور آلۂ تناسل قطع کرنے کا بھی اقرار کرلے تو حاکم اسی وقت اس کی بیوی کو طلاق کا اختیار دیدے گا، اگر عورت اُسی مجلس میں طلاق طلب کرے گی، تو حاکم شوہر کو طلاق کا حکم دے گا، اگر اس نے طلاق دیدی تو بائن طلاق واقع ہوجائے گی، اور اگر طلاق سے انکار کرے تو حاکم خود فسخ نکاح کا فیصلہ کردے گا، حاکم کا یہ فیصلہ بھی شرعًا طلاق بائن کے حکم میں ہے، اگر شوہر نے خلوتِ صحیحہ کی ہے تو اس پر کامل مہر اور بیوی پر عدت واجب ہے، ورنہ شوہر پر نصف مہر ہوگا اور بیوی پر عدت نہ ہوگی؛

اگر شوہر ایک بار وطی کرنے کا دعویٰ کرتا ہے، اور اس کی بیوی باکرہ ہونے کا دعویٰ نہیں کرتی، تو حاکم شوہر کو قسم دے گا، اگر اس نے قسم اٹھالی تو عورت کو طلاق کا اختیار نہ رہے گا، اور اگر قسم سے انکار کیا تو عورت کو طلاق کا اختیار دیا جائے گا،

اور اگر بیوی باکرہ ہونے کا دعویٰ کرتی ہے تو حاکم کسی تجربہ کار معتبر عورت سے اس کا معاینہ کروالے گا، اگر حاکم کی بجائے کسی پنچایت سے فیصلہ کروایا جاتے تو دو عورتوں کا معاینہ ضروری ہے، اگر معاینہ کرنے والی عورت نے باکرہ ہونے کی تصدیق کردی تو شوہر کو قسم دیئے بغیر ہی عورت

کو طلاق کا اختیار ہوگا،

اگر شوہر قطع آلۂ تناسل کا اقرار نہیں کرتا تو ایک معتبر شخص اس کا معاینہ کرے گا، اور اس کی خبر کے مطابق حاکم فیصلہ دے گا،

تنبیہات ضروریہ:

① اگر نکاح سے قبل ہی شوہر نے آلۂ تناسل قطع کیا ہو تو یہ شرط ہے کہ بوقت نکاح عورت کو اس قطع کا علم نہ ہو، ورنہ بعد میں اُسے کوئی اختیار نہ ہوگا،

② اگر نکاح کے بعد قطع کیا ہو تو یہ شرط ہے کہ شوہر نے ایک بار بھی وطء نہ کی ہو، اگر قطع سے قبل ایک بار بھی ہمبستری ہوگئی تو بیوی کو اختیار نہ رہے گا،

③ جب سے عورت کو قطع کا علم ہوا اس وقت سے لے کر عورت نے کبھی بھی اس شوہر کے پاس رہنے پر رضامندی کی صراحت نہ کی ہو، یعنی زبان سے صراحۃً کبھی یوں نہ کہا ہو کہ میں بہرحال اسی شوہر کے پاس ہی رہوں گی، اگر زبان سے کوئی ایسی تصریح کردی تو بعد میں اختیار نہ ہوگا،

④ حاکم نے جب عورت کو اختیار دیدیا تو اسی مجلس میں عورت طلاق کو اختیار کرلے، اگر عورت کے طلاق اختیار کرنے سے قبل حاکم اُٹھ گیا یا عورت خود اُٹھ گئی یا کسی اور کام میں یا کسی دوسری گفتگو میں مشغول ہوگئی تو اسے اختیار نہ رہے گا،

⑤ فسخ نکاح یا عورت کو اختیار دینا وغیرہ امور جن کی تفصیل اوپر گذری یہ سب امور حکم حاکم کے محتاج ہیں، بدون حکم حاکم کچھ بھی نہ ہو سکے گا،

⑥ جس شخص کا آلۂ تناسل خلقۃً اتنا چھوٹا ہو کہ مثل نہ ہونے کے ہو وہ بھی بحکم مجبوب ہے، البتہ خصی مجبوب کے حکم میں نہیں، اگر اسے انتشار نہ ہوتا ہو تو بحکم عنین ہوگا، اور اس کے فسخ نکاح کے احکام مثل عنین کے ہوں گے، وھذا اخلص ما ھو مشرح فی الحیلۃ الناجزۃ للحیلۃ العاجزۃ، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

غرۂ صفر ۷۳ھ

حکم زوجۂ متعنت:

سوال: ایک شخص اپنی بیوی کو خرچ بالکل نہیں دیتا، نہ ہی اپنے پاس رکھتا ہے، اور طلاق بھی نہیں دیتا، اس کے بارہ میں شریعت مطہرہ کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اولاً اس عورت پر لازم ہے کہ شوہر کو کسی نہ کسی طریق سے خلع پر راضی کرے، اگر وہ کسی

صورت میں بھی خلع پر راضی نہ ہو اور عورت کو سخت مجبوری بھی ہو یعنی کوئی شخص اس کے مصارف کا کفیل نہیں بنتا، اور نہ خود یہ اپنی عزت کو محفوظ رکھکر کوئی صورت کسب معاش کی اختیار کر سکتی ہو تو ایسی مجبوری میں مذہب مالکی کے مطابق عورت حاکم مسلم کے پاس دعویٰ پیش کرے کہ اس کا شوہر وسعت کے باوجود خرچ نہیں دیتا، حاکم شرعی شہادت سے پوری تحقیق کرے گا، اگر عورت کا دعویٰ صحیح ثابت ہو گیا تو حاکم شوہر کو حکم دے گا کہ بیوی کے حقوق ادا کرو یا طلاق دیدو، ورنہ نکاح فسخ کر دوں گا، اگر شوہر کوئی صورت قبول نہ کرے تو بلا انتظار مدت فوراً ہی حاکم نکاح فسخ کر دیگا، اس بارہ میں مذہب مالکی میں یہ صراحت نہیں کہ یہ طلاق بائن ہے یا رجعی؟ فتاویٰ مالکیہ میں رجعی ہونے کو ترجیح دی گئی ہے، لہٰذا فیصلہ کے بعد عدت گذرنے سے قبل اگر شوہر نفقہ دینے پر تیار ہو گیا تو اسے رجوع کا اختیار ہے، البتہ تجدید نکاح بہتر ہے، اگر عورت جدید نکاح پر راضی نہ ہو تو بلا تجدید جبراً بھی اسے رکھ سکتا ہے۔ تفصیل فی الحیلۃ الناجزۃ للحلیلۃ العاجزۃ،

تنبیہات:

① الحیلۃ الناجزۃ میں متعنت کی بیوی کو خشیت زنا کی صورت میں بھی حق تفریق دیا ہے، یہ جب ہے کہ متعنت غائب ہو، اگر متعنت بیوی کے پاس ہی رہتا ہو تو اس کی بیوی کو خشیت زنا کی بنا پر خیار نہیں، کالعنین الذی قد رمرۃً علی الوطء، وجہ یہ ہے کہ زوج موجود ہونے کی صورت میں بیوی پر اس کی نگرانی کی وجہ سے اتنا خطرہ نہیں جتنا غائب کی بیوی پر ہے، نیز جب کسی امر کی حقیقت پر اطلاع مشکل ہو تو اسباب ظاہرہ کو بمنزلہ حقیقت قرار دیدیا جاتا ہے، لہٰذا قیام زوج ہی بمنزلہ وطء سمجھا جائے گا،

② متعنت وہ ہے کہ قدرت کے باوجود نفقہ نہ دے، اگر نفقہ پر قدرت ہی نہیں تو وہ مُعسر ہے اس کا حکم الگ ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۹ / شوال ۷۳ھ

حکم زوجہ معسر:

سوال: ایک شخص ناداری کی وجہ سے بیوی کے مصارف پر قدرت نہیں رکھتا، اور طلاق بھی نہیں دیتا، بیوی بہت پریشان ہے، اس صورت میں شوہر سے نجات حاصل کرنے کی کیا صورت ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

شوہر کو خلع پر راضی کرنے کی کوشش کی جائے، اگر وہ راضی نہ ہو اور عورت کو سخت

مجبوری ہو، یعنی عورت خود بھی کسبِ معاش کی کوئی صورت اختیار نہیں کر سکتی، اور کوئی دوسرا شخص بھی اس کے مصارف کا کفیل نہیں بنتا، تو اس قسم کی ضرورت شدیدہ میں مذہب مالکی کے مطابق تفریق کی گنجائش ہو، اس کی صورت یہ ہے کہ عورت قاضی کی عدالت میں درخواست پیش کرے، قاضی کے نزدیک شرعی شہادت کی بناء پر اگر عورت کا دعوٰی صحیح ثابت ہو گیا تو قاضی شوہر کو ایک ماہ کی مہلت دے، اگر اس مدت میں شوہر نفقہ پر قادر نہ ہوا تو عورت کے طلب کرنے پر قاضی تفریق کر دے، یہ تفریق طلاق رجعی ہوگی، اگر عدت کے اندر شوہر نفقہ پر قادر ہو گیا تو وہ رجوع کر سکتا ہے،

فتاوٰی مالکیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مُعسر کو ایک ماہ کی مہلت دینا صحتِ قضاء کے لئے شرط نہیں، البتہ شرط یہ ہے کہ بیوی کو بوقت عقد شوہر کے اعسار کا علم نہ ہو، یا بوقت عقد کسی کی کفالتِ نفقہ کی بناء پر نکاح کر لیا ہو، اور بعد میں وہ کفالت باقی نہ رہی ہو، اگر عورت کو بوقت عقد شوہر کی ناداری کا علم تھا اور کوئی نفقہ کا کفیل بھی نہ تھا تو اب اسے خیار تفریق نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۲ ربیع الآخر ۹۷ھ

حکم غائب غیر مفقود:

سوال: ایک عورت کا خاوند اسے خرچ وغیرہ نہیں دیتا، عورت نے جج کے پاس مقدمہ پیش کیا، جج نے وارنٹ جاری کئے، مگر یہ شخص باوجود کوشش کے حاضر نہیں ہوتا، اب اس سے رستگاری کی شرعاً کیا صورت ہو سکتی ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب ومنه الصدق والصواب

اگر عورت کے لئے خرچ وغیرہ کی کفالت کوئی نہ کرتا ہو، یا معصیت میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو اور حاکم کی کوشش بلیغ کے باوجود شوہر کو حاضر کرنا متعذر ہو چکا ہو، تو ایسی شدید ضرورت میں قضاء علی الغائب درست ہے، بہتر یہ ہے کہ حاکم غائب کی طرف سے وکیل قائم کر کے اس پر فیصلہ کرے، مگر اولاً ضروری ہے کہ عورت حاکم مسلم کے پاس اس غائب کے ساتھ تاحال قیامِ نکاح شاہدوں سے ثابت کرے، پھر اس کا غائب ہونا ثابت کرے، اور یہ بھی ثابت کرے کہ وہ نفقہ دے کر نہیں گیا، اور نہ وہاں سے بھیجتا ہے، اور نہ یہاں کوئی انتظام ہے، اور نہ ہی میں نے نفقہ معاف کیا ہے، اور اس پر حلف بھی کرے، اگر نفقہ کا انتظام تو ہے مگر عورت کو گناہ میں مبتلا ہونے کا خطرہ ہو تو وہ اس پر قسم کھائے، پھر حاکم اس غائب کے پاس حکم بھیجے کہ خود حاضر ہو کر بیوی کے حقوق

تفصیل اس مرحلہ پر جلد پنجم کی عبارات سے متعلق کچھ آئندہ سوال کے جواب میں ملاحظہ ہو ۱۲ منہ

ادا کرو یا اسے اپنے پاس بلالو یا وہیں سے کوئی انتظام کردو، ورنہ ہم تفریق کردیں گے، اس پر بھی اگر شوہر کوئی صورت اختیار نہ کرے تو حاکم تفریق کردے، اگر زوج کہیں دور دراز ایسی جگہ پر غائب ہو کہ وہاں حکم بھیجنا ممکن ہی نہ ہو تو اس کی بھی گنجائش ہے کہ بغیر حکم بھیجے حاکم تحقیق حسب قاعدہ مذکورہ کرکے تفریق کردے، مگر خشیتِ زنا کے دعویٰ میں یہ شرط ہے کہ ایک سال کی مدت گذر چکی ہو، یہ تفریق بحکم طلاق رجعی ہوگی، لہٰذا عدت کے اندر غائب آکر حقوقِ زوجیت ادا کرنے پر آمادہ ہوگیا تو اسے رجوع کا اختیار ہے، اور اگر عدت گذرنے کے بعد آیا اور فسخ نکاح کا فیصلہ عدمِ نفقہ کی بناء پر کیا گیا تھا مگر اس نے شہادت سے ثابت کردیا کہ وہ نفقہ دیتا رہا ہے تو بھی یہ عورت اُسی کو ملے گی اگرچہ اس عورت نے دوسری جگہ نکاح بھی کرلیا اور اس سے بچے بھی پیدا ہوگئے ہوں، البتہ یہ بچے دوسرے شوہر کے ہوں گے، اور عورت دوسرے شوہر سے الگ ہوکر پہلے شوہر کے پاس عدت گذارے گی، عدت گذرنے سے قبل پہلے شوہر کے لئے ہمبستری حلال نہیں۔ غرضیکہ اس کے وہی احکام ہیں جو مفقود کی واپسی کے ہیں، (تفصیل مفقود کے بیان میں ملاحظہ ہو، مرتب) کذا فی الحیلۃ الناجزۃ، وقال فی الشامیۃ تحت (قولہ لو قضی علی غائب الخ) وقال فی جامع الفصولین قد اضطرب آراؤھم وبیانھم فی مسائل الحکم للغائب وعلیہ ولم یصف ولم ینقل عنھم اصل قوی ظاھر یبنی علیہ الفروع بلا اضطراب ولا اشکال فالظاھر عندی ان یتأمل فی الوقائع ویحتاط ویلاحظ الحرج والضرورات فیفتی بحسبھا جوازًا او فسادًا مثلاً لو طلق امرأتہ عند العدل فغاب عن البلد ولا یعرف مکانہ او یعرف ولکن یعجز عن احضارہ او عن ان تسافر الیہ ھی او وکیلھا لبعدہ او لمانع اٰخر وکذا المدیون لو غاب ولہ نقد فی البلد او نحو ذلک ففی مثل ھذا لو برھن علی الغائب وغلب علی ظن القاضی انہ حق لا تزویر ولا حیلۃ فیہ فینبغی ان یحکم علیہ ولہ وکذا للمفتی ان یفتی بجوازہ دفعًا للحرج والضرورات وصیانۃً للحقوق عن الضیاع مع انہ مجتھد فیہ ذھب الیہ الائمۃ الثلاثۃ وفیہ روایتان عن اصحابنا وینبغی ان ینصب عن الغائب وکیل یعرف انہ یراعی جانب الغائب ولا یفرط فی حقہ اھ واقرہ فی نور العین قلت ویؤیدہ ما یأتی قریبًا فی المسخر وکذا ما فی الفتح من باب المفقود ولا یجوز القضاء علی الغائب الا اذا رأی القاضی مصلحۃ فی الحکم لہ وعلیہ فحکم فانہ ینفذ لانہ مجتھد فیہ اھ قلت وظاھرہ ولو کان القاضی حنفیًا ولو فی زماننا ولا ینافی ما مر لان تجویز ھذا للمصلحۃ والضرورۃ (رد المحتار ج ۴ ص ۴۷)

تنبیہات :

① حیلۂ ناجزہ میں عبارت یوں ہے: "عورت ان سب باتوں پر حلف بھی کرے" اس سے مقصد یہ ہے کہ نفقہ سے متعلق جتنی باتیں ہیں ان سب پر حلف کرے، اثباتِ زوجیت وغیبوبت پر حلف نہیں، اولاً اس لئے کہ فتاویٰ مالکیہ میں کہیں اس کی تصریح نہیں بلکہ علامہ سعید بن صدیق الفلاتی کے جواب میں اس کے خلاف کی تصریح ہے ونصہ واما ان لم یکن له مال فلها التطلیق علیه بالاعسار من غیر تأجیل لکن بعد اثبات ما تقدم وتزید اثبات العدم واستحقاقها للنفقة وتحلف مع البینة الشاهدة لها أنها لم تقبض منه نفقة هذه المدة الخ، ثانیاً اس لئے کہ مسئلہ مفقود میں وجود نفقہ کی صورت میں حلف کا کسی نے ذکر نہیں کیا، اور ما بہ الفرق کوئی امر نہیں، ثالثاً عدم نفقہ کے امرِ عدمی ہونے کی وجہ سے اس پر اطلاع شہود مشکل ہے، اس لئے اس کے ساتھ حلف کی شرط معقول ہے، اس کے برعکس زوجیت وغیبوبت پر حلف غیر معقول بلکہ خلافِ اصول ہے،

② حیلۂ ناجزہ میں غائب غیر مفقود کے بیان میں ثبوتِ دعویٰ کے بعد تاجیل شہر کا بھی ذکر ہے، یہ اس صورت میں ہے کہ غائب معسر ہو، اگر غائب قدرت کے باوجود نفقہ نہیں دیتا تو وہ متعنت ہے، جس میں تاجیلِ شہر کی کوئی حاجت نہیں، البتہ انقطاع نفقہ کے وقت سے ایک ماہ گذرنے کے بعد فیصلہ کرے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۷ر محرم ۱۳۹۶ھ

سوال مثل بالا :

سوال: محمد شریف ولد خان محمد، تحصیل تلہ گنگ ضلع کیمبل پور ایک قتل کے مقدمہ میں بیس سالہ قیدی ہو چکا ہے، مسماۃ غلام زہرہ اس کی زوجۂ منکوحہ نے بوجہ خرچ نہ دینے کے مسمیٰ محمد شریف قیدی بیس سالہ کے خلاف دعویٰ تنسیخ نکاح بعدالت جناب سول جج صاحب تلہ گنگ دائر کر دیا، عدالت نے مدعیٰ علیہ کو بذریعہ نوٹس رجسٹری مطلع کیا اور حاضر ہونے کا حکم صادر کیا، اور بذریعہ اخبارات روزنامہ مشرق لاہور، کوہستان راولپنڈی حاضر ہونے کا حکم صادر کیا گیا، لیکن مدعیٰ علیہ عدالت میں نہ خود حاضر ہوا اور نہ کوئی اپنا مختار پیروی کے لئے بھیجا، عدالت نے مدعیہ کے حق میں ڈگری دیدی ہے، اندریں حالات علماء دین سے عرض کی جاتی ہے کہ کیا محمد شریف بیس سالہ قیدی کی منکوحہ مسماۃ غلام زہرہ عدالت کے فیصلہ کے مطابق دوسری جگہ شادی کر سکتی ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب (از حضرت مفتی محمد شفیع صاحب)

اصل بات یہ ہے کہ غائب غیر مفقود کے فسخ نکاح کا مسئلہ مذہب مالکیہ سے لیا گیا ہے، مگر

بعض قیود و شرائط احتیاطاً بڑھائے گئے ہیں، اسی لئے ارسال الی الغائب کے لئے شہادت شرط ہونا کتاب القاضی الی القاضی پر قیاس کرکے لکھا گیا ہے، حالانکہ یہاں کوئی فیصلۂ قضاء ایک طرف سے دوسری طرف منتقل نہیں ہو رہا ہے بلکہ صرف اتنی بات کی تحقیق اور تثبت مطلوب ہے کہ قاضی کی عدالت میں مقدمہ دائر ہونے کی اطلاع اس کو ایسی صورت سے ہوجائے جس پر یقین یا ظن غالب ہوسکے، اسی لئے جس صورت میں ارسال الی الغائب متعذر اور دشوار ہو وہاں بغیر ارسال کے بھی فیصلہ تفریق کا صادر کردینا مذہب مالکیہ میں مصرح ہے، اور حیلۂ ناجزہ میں اس کو بعض فائدہ لکھا گیا ہے، اس میں مفتی مالکیہ شیخ الفا ہاشم کے فتویٰ کا حوالہ بھی درج ہے، شیخ الفا ہاشم کے الفاظ یہ ہیں:

"طریق تطلیق زوجة المفقود او الغائب الذی تعذر الارسال الیہ او ارسل فتعانت الخ"

اگر ارسال الی الغائب اور پھر غائب کی طرف سے تعاند کا ثبوت شہادت شرعیہ پر موقوف ہوتا اور اس کے بغیر قضاء قاضی نافذ نہ ہوتی تو اس صورتِ تعذر میں بھی نفاذ قضاء کی کوئی معقول وجہ نہیں ہوسکتی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نفاذِ قضاء کا اس پر مدار نہیں ہے، اس کے علاوہ شہادت کی شرط جو کتاب القاضی الی القاضی پر قیاس کرکے لگائی گئی ہے خود کتاب القاضی الی القاضی میں شہادت کی شرط مختلف فیہ ہے، بہت سے علماء امت اور قضاۃ سلف کے نزدیک اس میں شہادت شرط نہیں، جیساکہ عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری میں اختلافِ فقہاء کی مفصل تحقیق موجود ہے، اس لئے شرطِ شہادت اول تو خود مقیس علیہ میں بھی مجتہد فیہ ہے جو قضاءِ قاضی کے نفاذ کے لئے مانع نہیں،

ثانیاً اس جگہ مقیس اور مقیس علیہ میں فرق بیّن ہے، اگر کتاب القاضی الی القاضی میں شرطِ شہادت متفق علیہ بھی فرض کرلی جائے تو بھی اس سے لازم نہیں آتا کہ مدعی یا مدعیٰ علیہ کے احضار کے لئے بیّنہ عادلہ بھیجا جائے بلکہ ایک آدمی کا بھیجنا اور اس کے قول پر اعتماد کرکے قاضی کو فیصلہ کا حق ہونا خود کتب حنفیہ میں مصرح موجود ہے، معین الحکام کے الفاظ اس مسئلہ کے متعلق یہ ہیں: قال فی الایضاح المشتری بخیار اراد الرد فاختفی البائع (الی قولہ) فیبعث منادیا ینادی علی باب البائع ان القاضی یقول ان خصمک فلانا یرید الرد علیک فان حضرت والا نقضت البیع فلا ینقضہ القاضی بلا اعذار (معین الحکام ص ۱۰۷ فصل فی من نکل عن حضور مجلس الحاکم)

اس عبارت میں مدعیٰ علیہ پر اعذار یعنی حجت تمام کرنے کے لئے اتنا کافی سمجھا گیا کہ قاضی کی طرف سے کوئی منادی جا کر مدعیٰ علیہ کے دروازہ پر ندا دے اور اعلان کر دے، نہ اس میں شہادت ضروری ہے اور نہ شہادت کا نصاب، اس کے علاوہ جبکہ عدالتوں کے معاملات مدعی و مدعیٰ علیہ کے اختیار میں نہیں اور موجودہ عدالتیں مدعیٰ علیہ کے پاس بینہ یا شہادت بھیجنے کی پابند نہیں تو اہل معاملہ کے لئے یہ صورت بھی ایک گونہ تعذر ارسال میں داخل ہو جاتی ہے، جس میں بغیر ارسال کے بھی تفریق قاضی کا نافذ ہونا مسلّم ہے، بنا بریں علیہ خیال ہے کہ صورت مذکورہ میں فسخ نکاح شرعاً صحیح و درست اور نافذ ہو گیا، واللہ اعلم بندہ محمد شفیع

دار العلوم کراچی ۱۴ ۹ ۳/۸۸ھ

بندہ کو اس تحریر سے اتفاق نہیں، اس لئے کہ اس میں جواز فسخ نکاح کی شرائط ذیل مفقود ہیں :

(۱) زوج سے قیام نکاح اور اس کی غیبوبت پر شہادت۔

(۲) عدم نفقہ اور اس سے متعلقہ امور پر حلف۔

(۳) عدالت کے حکم نامہ میں نہ تو تفصیل ہے اور نہ ہی اسکے شوہر تک پہنچنے کا یقین۔

بحث ارسال صحیح ہے، مگر معین الحکام میں فسخ بیع سے متعلق جو وسعت مذکور ہے اتنی وسعت فسخ نکاح میں درست معلوم نہیں ہوتی، نکاح کا معاملہ بنسبت بیع کے زیادہ اہم ہے، لہٰذا فسخ نکاح کے لئے یہ شرط ضروری ہے کہ زوج تک قاضی کا حکم نامہ پہونچنے اور پھر حاضری سے کوئی عذر نہ ہونے کا قاضی کو ظنِ غالب ہو جائے، الا ان تعذر الارسال الیہ۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

رشید احمد

۱۱ ربیع الآخر ۹۷ھ

شوہر ایام انقلاب میں گم ہو گیا :

سوال : ایک عورت کا خاوند لاپتہ ہے، خبر نہیں مر گیا یا زندہ ہے ؟ اب یہ عورت جوان عمر ہے، اور کہاں تک انتظار کرے ؟ یہ واقعہ بھی اس انقلاب کی صورت میں ہوا ہے، اس کے لئے کیا حکم ہے ؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

شوہر کے لاپتہ ہونے میں دو احتمال ہیں :

① پاکستان میں پہنچ کر لاپتہ ہوا ہو،

② ہندوستان ہی میں کسی ایسی جگہ پر لاپتہ ہو گیا ہو جہاں عام بدامنی اور فسادات پھیلے ہوئے تھے،

پہلی صورت چونکہ زیادہ تفصیل طلب ہے، نیز سوال سے بھی دوسری صورت ظاہر ہو رہی ہے، اس لئے صرف اسی دوسری صورت کا حکم لکھا جاتا ہے، پس اگر ہندوستان ہی میں فسادات کے مواقع پر کہیں لاپتہ ہوا ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ عورت کسی مسلم حاکم (یا اگر حاکم شرعی فیصلہ نہ کرتا ہو) تو کسی مجلسِ علماء میں دعوای پیش کرے اور شرعی شہادت سے ثابت کرے کہ یہ شخص اس کا شوہر ہے، اور وہ لاپتہ ہے، حاکم اس کی تلاش میں پوری کوشش کرے، جب کسی صورت میں بھی اس مرد کا پتہ نہ چل سکے اور حاکم کو یہ گمان غالب ہو جائے کہ یہ شخص فسادات میں مرگیا ہے اس وقت فسخِ نکاح کا حکم صادر کرے، اس کے بعد عورت عدتِ موت چار ماہ دس دن گذار کر دوسرا نکاح کر سکتی ہے،

قال فی الشامیۃ (قولہ واختار الزیلعی تفویضہ الی الامام) قال فی الفتح فای وقت رأی المصلحۃ حکم بموتہ (الی ان قال) ومقتضاہ انہ یجتہد ویحکم القرائن الظاہرۃ الدالۃ علی موتہ وعلی ھذا یبتنی مافی جامع الفتاوی حیث قال واذا فقد فی المہلکۃ فموتہ غالب فیحکم بہ کما اذا فقد فی وقت الملاقاۃ مع العدو او قطاع الطریق اوسافر علی المرض الغالب ھلاکہ اوکان سفرہ فی البحر وما اشبہ ذلک حکم بموتہ لانہ الغالب فی ھذہ الحالات وان کان بین احتمالین واحتمال فوتہ ناشیء عن دلیل لا احتمال حیاتہ لان ھذا الاحتمال کاحتمال ما اذا بلغ المفقود مقدارًا لا یعیش علی حسب ما اختلفوا فی مقدارہ نقل من الغنیۃ اھ مافی جامع الفتاوی وافتی بہ بعض مشایخنا وقال انہ افتی بہ قاضی زادہ وصاحب بحر الفتاوی لکن لا یخفی انہ لابد من مضی مدۃ طویلۃ حتی یغلب علی الظن موتہ لا بمجرد فقدہ عند ملاقاۃ العدو اوسفر البحر ونحوہ (رد المحتار ج ۳ ص ۴۵۷)

البتہ اگر جدید نکاح کرنے کے بعد پہلا شوہر واپس آگیا تو اس کے احکام یہ ہیں:

① یہ عورت پہلے شوہر کو ملے گی، اور اس کا پہلا نکاح ہی باقی ہے، جدید نکاح کی ضرورت نہیں،

② اگر دوسرے شوہر نے خلوۃ صحیحہ کی ہو تو کل مہر دے گا اور عورت پر عدتِ طلاق واجب ہوگی،

اگر خلوۃ صحیحہ نہ ہوئی ہو تو نہ مہر واجب ہوگا نہ عدت،

③ بصورت خلوۃ صحیحہ دوسرے شوہر سے علیحدہ ہو کر عدت گذار کر پہلے شوہر سے ہمبستر ہو سکے گی،

④ عدت پہلے شوہر کے پاس گذارے، مگر عدت گذرنے تک اس کے لئے ہمبستری جائز نہیں،

⑤ اگر دوسرے شوہر سے حالتِ نکاح میں یا فسخ نکاح کے بعد زمانۂ عدت میں کوئی اولاد پیدا ہوگئی تو وہ دوسرے شوہر کی ہوگی،

قال فی المبسوط وقد صح رجوعه (عمر رضی الله تعالیٰ عنه) الیٰ قول علی رضی الله تعالیٰ عنه فانه (علیًا) کان یقول ترد الیٰ زوجها الاول ویفرق بینهما وبین الآخر ولها المهر بما استحل من فرجها ولا یقربها الاول حتیٰ تنقضی عدتها من الآخر وبهذا کان یأخذ ابراهیم فیقول قول علی رضی الله تعالیٰ عنه احب الیّ من قول عمر رضی الله تعالیٰ عنه وبه نأخذ ایضًا (مبسوط ج ۱۱)

وایضًا فیه نعرفنا ان الصحیح انها زوجة الاول ولکن لا یقربها لکونها معتدة الغیر کالمنکوحة اذا وطئت بشبهة (مبسوط ج ۱۱)

اقول الموطوءة بالشبهة تعتد عند الزوج الاول فکذا هذه، قال فی الشامیة وللموطوءة بشبهة ان تقیم مع زوجها الاول وتخرج باذنه فی العدة لقیام النکاح بینهما وانما حرم الوطء الخ (رد المحتار ج ۲)

ولفظ المبسوط بما استحل من فرجها یشیر الیٰ ان مجرد النکاح لا یوجب المهر وایضًا رفع النکاح الثانی کالفسخ وفی الفسخ قبل الخلوة لا یجب شئ من المهر لما فی البدائع وفسخ العقد رفعه من الاصل وجعله کأن لم یکن ولو لم یکن حقیقة لم یکن لها مهر فکذا اذا التحق بالعدم من الاصل (الیٰ ان قال) وان کان قد دخل بها لا یسقط المهر لان المهر قد تأکد بالدخول فلا یحتمل السقوط بالفرقة (وبعد اسطر) ان المراد من المهر المهر المسمیٰ (بدائع ج ۲ فصل فی بیان ما یرفع النکاح) وفی الشامیة عن ط ان زوجته له والاولاد للثانی اھ تأمل (رد المحتار ج ۳)

تنبیہ:

اگر پنچایت سے فیصلہ کرایا گیا تو یہ ضروری ہے کہ کم از کم یہ پنچایت تین ارکان پر شامل ہو، اور پنچایت کے سب ارکان نیک ہوں اور عالم ہوں یا عالم سے پوچھ کر فیصلہ کریں، عالم بھی ایسا ہو

جو شہادت و قضاء کے احکام سے بخوبی واقف ہو اور فسخِ نکاح کا فیصلہ سب کے اتفاق سے ہو، کوئی اختلاف نہ کرے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۶ر ذی قعدہ ۱۷ھ

حکم زوجۂ مفقود:

سوال؛ شریعتِ مطہرہ کا حکم اس بارہ میں کیا ہے؟ کہ ایک شخص مدت سے غائب اور لاپتہ ہے، اس کی موت یا زندگی کی کوئی خبر نہیں، ایسی حالت میں اس کی بیوی کے لئے دوسری جگہ نکاح کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب ومنہ الصدق والصواب

مفقود کی بیوی کے لئے بہتر ہے کہ شوہر کی عمر نوے برس ہونے تک صبر کرے، اگر صبر نہ کر سکے تو ایسی مجبوری میں مذہبِ مالکی کے مطابق یہ عورت کسی حاکم مسلم کے ہاں دعوای پیش کرے اور گواہوں سے مفقود کے ساتھ تا حال قیام نکاح حاکم کے پاس ثابت کرے، نکاح کے اصل شاہد ضروری نہیں بلکہ شہادت بالتسامع کافی ہے، یعنی نکاح کی عام شہرت سُن کر نکاح پر شہادت دی جاسکتی ہے، اس کے بعد شوہر کے مفقود ہونے کی شہادتِ شرعیہ پیش کرے، پھر حاکم اس شخص کی بقدر ممکن تلاش کرے جہاں اس کے جانے کا ظنِ غالب ہو وہاں آدمی بھیجے، اور جہاں صرف احتمال ہو خط وغیرہ سے تحقیق کرے اخبار میں اشتہار دینا مفید معلوم ہو تو یہ بھی کرے، بہرکیف ہر ممکن صورت سے اس کی تلاش میں پوری کوشش کرے، حاکم کے پاس دعوای پیش ہونے سے قبل عورت کی طرف سے یا کسی دوسرے شخص کی طرف سے تلاش کی کوشش کافی نہیں، بلکہ دعوای پیش ہونے کے بعد ضروری ہے کہ حاکم خود پوری کوشش کرے، دوسروں کے کہنے پر ہرگز اعتبار نہ کرے، جب حاکم شوہر کے ملنے سے بالکل ناامید ہو جائے تو عورت کو چار سال کی مہلت دے، اگر ان چار سالوں میں بھی اس کی کوئی خبر نہ آئی تو عورت حاکم کے پاس دوبارہ درخواست پیش کرکے نکاح فسخ کروالے، اور شوہر کو مُردہ تصور کرکے عدت موت چار ماہ دس دن گزار کر دوسری جگہ نکاح کر سکتی ہے، اگر کہیں حاکم مسلم موجود نہ ہو یا وہ شریعت کے مطابق فیصلہ نہ کرتا ہو تو جماعۃ المسلمین بطریقِ مذکور فسخِ نکاح کا فیصلہ کر سکتی ہے، مگر اسکے لئے مندرجہ ذیل شرائط ہیں؛

(۱) جماعت کے ارکان کم از کم تین ہوں،

(۲) سب ارکان عادل یعنی پکے دیندار ہوں،

(۳) سب ارکان یا کم از کم ایک رکن ایسا عالم ہو جو شہادت و قضاء کے احکام شرعیہ میں ماہر ہو،

۴ فسخ نکاح کا فیصلہ سب ارکان اتفاق رائے سے کریں

۵ شوہر کی تلاش کے وقت مصارف عورت خود برداشت کرے، اگر وہ عاجز ہو تو حکومت برداشت کرے،

اگر دوسری جگہ نکاح کرنے کے بعد پہلا شوہر واپس آگیا تو اس کے احکام یہ ہیں:

۱ یہ عورت اسی پہلے شوہر کو ملے گی، جدید نکاح کی بھی ضرورت نہیں، پہلا نکاح ہی کافی ہے،

۲ اگر دوسرے شوہر نے خلوتِ صحیحہ کی ہو تو کل مہر دے گا، اور عورت پر عدتِ طلاق واجب ہوگی، اگر خلوۃ صحیحہ نہ ہوئی ہو تو نہ مہر واجب ہوگا نہ عدت،

۳ عدت پہلے شوہر کے پاس گذارے گی، مگر عدت گذارنے تک پہلے شوہر کے لئے جماع کرنا جائز نہیں،

۴ اگر دوسرے شوہر سے حالتِ نکاح میں یا فسخ نکاح کے بعد عدت گذرنے سے قبل اولاد پیدا ہوگئی تو یہ دوسرے شوہر کی ہوگی، وھذا اخلص ماھو مشروح فی الحیلۃ الناجزۃ للحلیلۃ العاجزۃ،

تنبیہ:

حیلۂ ناجزہ میں جہاں پر شہادت کا ذکر ہے اس سے صرف انعقادِ نکاح مراد نہیں بلکہ قیامِ نکاح پر شہادت ضروری ہے، لما فی الروایۃ الاولیٰ من العلامۃ سعید بن صدیق الفلاتی، مانصہ بعد ان تثبت الزوجیۃ وغیبۃ الزوج والبقاء فی العصمۃ الی الآن اھ وفی الالحاق من العلامۃ انفا ھاشم فان الزوجیۃ تثبت بشاھدین ان فلانا زوجھا وغائب عنھا اھ وفی الروایۃ الثانیۃ والعشرین من العلامۃ الفلاتی کلفھا اثبات الزوجیۃ اھ، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۹ محرم سنہ ۷۳ھ

زوجۂ مفقود سے متعلق ترمیم جو مشورہ کے بعد طے ہوئی:

ہم دستخط کنندگان ذیل کے نزدیک مناسب یہ ہے کہ حیلۂ ناجزہ ص ۶۱ میں بعنوان "فائدہ" جو الفاظ لکھے گئے ہیں اُن کو مندرجۂ ذیل الفاظ میں تبدیل کر دیا جائے:

فائدہ:- زوجۂ مفقود کے لئے قاضی کی عدالت میں فسخ نکاح کی درخواست کے بعد جو مزید چار سال کے انتظار کا حکم دیا گیا ہے یہ اس صورت میں ہے جب کہ عورت کے لئے نفقہ اور گزارہ کا بھی کچھ انتظام ہو اور عصمت وعفت کے ساتھ یہ مدت گذارنے پر قدرت بھی ہو، اور اگر اس کے

نفقہ اور گذارہ کا کوئی انتظام نہ ہو، نہ شوہر کے مال سے نہ کسی عزیز و قریب یا حکومت کے تکفل سے اور خود بھی محنت و مزدوری پردہ اور عفت کے ساتھ کر کے اپنا گذارہ نہیں کر سکتی، تو جب تک صبر کر سکے شوہر کا انتظار کرے جس کی مدت ایک ماہ سے کم نہ ہو اس کے بعد[1] قاضی یا کسی مسلمان حاکم مجاز کی عدالت میں فسخ نکاح کا دعویٰ دائر کرے،

اور اگر نفقہ اور گذارہ کا تو انتظام ہو مگر بغیر شوہر کے رہنے میں اپنی عفت و عصمت کا اندیشہ قوی ہو، تو سال بھر صبر کرنے کے بعد[2] قاضی کی طرف مرافعہ کرے اور دونوں صورتوں میں گواہوں کے ذریعہ یہ ثابت کرے کہ اُس کا شوہر فلاں اتنی مدت سے غائب ہے اور اُس[3] نے اس کے لئے کوئی نان نفقہ نہیں چھوڑا، اور نہ کسی کو نفقہ کا ضامن بنایا اور اس نے اپنا نفقہ اُس کو معاف بھی نہیں کیا، اور اس پر عورت حلف بھی کرے اور دوسری صورت یعنی عفت کے خطرہ کی حالت میں قسم کھائے کہ میں بغیر شوہر کے اپنی عفت قائم نہیں رکھ سکتی، قاضی کے پاس جب یہ ثبوت مکمل ہو جائے تو قاضی اس کو کہہ دے کہ میں نے تمہارا نکاح فسخ کر دیا، یا شوہر کی طرف سے طلاق دیدی یا خود عورت کو اختیار دیدے کہ وہ اپنے نفس پر طلاق واقع کرے اور اور جب عورت طلاق اپنے نفس پر واقع کرے تو قاضی اس طلاق[4] کو نافذ کردے، (کما فی فتوی العلامۃ الفاہاشم من الالحاق حیلۂ ناجزہ ص ۱۱۰) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم،

شوہر بحری سفر میں گم ہو گیا:

سوال: ایک شخص بحری سفر میں اپنے ساتھیوں کے ساتھ لانچ پر سوار ہو کر حج سے واپس

اوپر کے جواب سے علامہ الفاہاشم کی عبارت سے ثابت ہوتا ہو کہ عدم نفقہ کی صورت میں ایک ماہ اور خشیت زنا کی صورت میں ایک سال کا انتظار حاکم کے فیصلہ سے پہلے کافی ہو، خواہ مرافعہ سے پہلے اتنی مدت گذری ہو یا نہیں، مگر مذہب مالکی کو اختیار کرنے کے لئے جس ضرورت کا تحقق شرط ہو اس کو متیقن کرنے کے لئے ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ اس مدت میں کچھ اضافہ کر دینا قرین احتیاط ہے، چنانچہ یہاں یہ ایک ماہ یا ایک سال کی مدت قبل المرافعہ مقرر کی گئی ہو، تاکہ مقدمہ کی کارروائی کی مدت اس کے علاوہ ہو، البتہ اگر حاکم کے فیصلہ تک بھی اتنی مدت گذر گئی تو فتویٰ جواز کا دیا جائے گا،

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ — رشید احمد — محمد عاشق الٰہی عفا اللہ عنہ

خادم دار العلوم کراچی ۱۴ — محمد رفیع عثمانی — محمد تقی عثمانی

۲۵ ربیع الاول ۱۳۹۲ھ

---

[1] یعنی اس کا شوہر ہونا بھی ثابت کرے اور غائب ہونا بھی ۱۲ [2] یعنی صورت اُولیٰ میں ۱۲ [3] یہ طلاق رجعی ہوگی، اگر عدت کے اندر یا اس کے بعد مفقود آجائے تو اس کے احکام وہی ہوں گے جو غائب غیر مفقود کے ہیں ۱۲ رشید احمد

آرہا تھا رات کو لانچ کے ایک طرف تختہ پر جو تقریباً ڈیڑھ فٹ چوڑا تھا اس پر سویا ہوا تھا، ساتھیوں نے اور ناخدا نے بھی منع کیا مگر باز نہ آیا، صبح اٹھے تو یہ شخص مفقود تھا، اب اس کے مال اور بیوی کا شرعاً کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

قرائن سے اس کی موت متیقن ہے، لہٰذا اس کا ترکہ تقسیم کر دیا جائے، اور اس کی بیوی عدتِ موت گذار کر دوسرا نکاح کر سکتی ہے، قرائن مفیدۂ یقین بحکم شہادت ہیں، کما فی کتاب الدعوی من شرح التنویر ونصہ والسابع قرینۃ قاطعۃ کان ظھر من دار خالیۃ انسان خائف بسکین متلوث بدم فدخلوھا فوراً فرأوا مذبوحاً لحینہ اخذ بہ اذلا یمتری احد انہ قاتلہ (رد المحتار ج ۴ ص ۵۸۰)، وفی الشامیۃ فی اول کتاب القضاء فی بیان طرق القاضی الی الحکم، او القرائن الواضحۃ التی تصیر الامر فی حیز المقطوع بہ فقد قالوا لو ظھر انسان من دار بیدہ سکین وھو متلوث بالدم سریع الحرکۃ علیہ اثر الخوف فدخلوا الدار علی الفور فوجدوا فیھا انساناً مذبوحاً بذلک الوقت ولم یوجد احد غیر ذلک الخارج فانہ یؤخذ بہ وھو ظاھر اذ لا یمتری احد فی انہ قاتلہ والقول بأنہ ذبحہ آخر ثم تسور الحائط او انہ ذبح نفسہ احتمال بعید لا یلتفت الیہ اذ لم ینشأ عن دلیل۔ (رد المحتار ج ۴ ص ۴۳۱)

شامیہ کتاب المفقود میں جو مذکور ہے کہ "سفرِ بحر میں گم ہونے والے کا مدت طویلہ تک انتظار کر کے حاکم اس کی موت کا حکم کرے"، اس سے وہ شخص مراد ہے جس کے ساحل پر پہنچنے کا علم نہ ہو، صورتِ سوال میں تو وسطِ بحر ہی میں فقدان کا علم ہو گیا ہے جو موجبِ یقین ہے، اور احتمال بعید ناشی بلا دلیل کا اعتبار نہیں کما صرح بہ شارح التنویر وابن عابدین رحمہما اللہ تعالیٰ فیما ذکرنا من نصہما، ایسا بعید احتمال تو بالمشافہہ میت کے دیکھنے کے بعد بھی موجود ہوتا ہے کہ شاید موت نہ ہو سکتہ ہو، لہٰذا اس صورت میں نہ مدت طویلہ تک انتظار کی ضرورت ہے اور نہ حکمِ حاکم کی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۸ صفر سنہ ۷۶ھ

مجنون نفقہ دینے پر قادر نہ ہو تو صورتِ تفریق:

سوال: شریعتِ مطہرہ کا حکم اس بارہ میں کیا ہے کہ ایک شخص کچھ جنون اور دماغی خلل کی وجہ سے اپنی بیوی کو سنبھالنے اور خرچ وغیرہ برداشت کرنے پر قادر نہیں، اور نہ ہی بیوی کے مصارف کا اور کوئی انتظام ہو سکتا ہے، بیوی اس حالت میں اس کے نکاح میں رہنے پر راضی نہیں، اور یہ شخص جنون

کی وجہ سے طلاق دینے پر قادر نہیں کہ شرعًا اس کی طلاق غیر معتبر ہے، اور جنون بھی اس حد تک پہنچا ہوا نہیں کہ عورت کو خیارِ فسخ مل سکے، یعنی شوہر سے تکلیف پہنچنے یا قتل وغیرہ کا خوف نہیں تو اس صورت میں بیوی کی نجات کی شرعًا کیا صورت ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب ومنه الصدق والصواب

ایسے حالات میں مذہب حنفی میں کوئی صورت ممکن نہیں، لہٰذا بوقتِ اضطرار مذہب مالکی پر فتویٰ دیا جاتا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ عورت حاکم مسلم کے پاس درخواست پیش کرے، اور گواہوں سے ثابت کرے کہ فلاں شخص اس کا شوہر ہے، اور وہ مجنون ہے، اور وہ نفقہ پر قادر نہیں، اور نہ ہی کوئی اس کے نفقہ کا کفیل ہے، اور اس نے نفقہ معاف بھی نہیں کیا، اور نہ ہی اسے نکاح سے قبل اُسکی ناداری کا علم تھا، یا ناداری کا علم تو تھا مگر کسی نے نفقہ کی کفالت قبول کی تھی اور اب اس نے انکار کردیا۔ ہی نفقہ سے متعلق ان سب باتوں پر قسم بھی کھائے اس پر حاکم شوہر کو ایک ماہ کی مہلت دے، اگر اس مدت میں بھی نفقہ کا کوئی انتظام نہ ہو سکا تو حاکم تفریق کردے، یہ فیصلہ طلاقِ رجعی کے حکم میں ہوگا، اگر عدت کے نفقہ پر قدرت ثابت ہو جائے تو مجنون کا ولی رجوع کرسکتا ہے، والتفصیل فی الحیلة الناجزة لحکیم الامة قدس سرہٗ،

تنبیہات :

① مجنون کے ساتھ زوجیت پر شہادت کا لزوم کہیں نظر سے نہیں گذرا، مگر چونکہ مجنون کا وجود کالعدم ہے اس لئے قیاسًا علی الغائب یہ شرط ضروری معلوم ہوتی ہے وهو الاحوط، ولیِ مجنون کا اقرارِ زوجیت اس لئے معتبر نہیں ہونا چاہئے کہ اس میں مجنون کا ضرر ہے،

② حیلۂ ناجزہ میں اس صورت میں شوہر کو ایک ماہ کی مہلت دینے کی تصریح نہیں، مگر چونکہ یہ اعسار کی صورت ہے جس میں مالکیہ کے ہاں تأجیلِ شہر کی صراحت ہے اس لئے شوہر کو ایک ماہ کی مہلت دینا چاہئے، اگر اس میں بھی نفقہ کا کوئی انتظام نہ ہو سکا تو تفریق کی جائے، البتہ عباراتِ مالکیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تأجیل صحتِ قضاء کے لئے شرط نہیں،

③ حاکم تأجیلِ شہر اور اس کے بعد فسخِ نکاح کا حکم مجنون کے ولی کو سنائے اگر اس کا کوئی ولی نہ ہو تو حاکم مجنون کی طرف سے کوئی وکیل مقرر کر کے اس کو حکم سنائے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۸ ذی الحجہ ۷۳ھ

حکم زوجۂ مجنون:

سوال: آپ نے احسن الفتاوی میں ایسے مجنون کے فسخ نکاح کی صورت تحریر فرمائی ہے جو نفقہ پر قادر نہ ہو، اگر نفقہ کا انتظام تو ہو مگر بیوی کو مجنون سے سخت تکلیف پہنچتی ہو یا مجنون ہمبستری پر قادر نہ ہو یا ہمیشہ غائب رہتا ہو تو ان صورتوں میں اس سے نجات حاصل کرنے کا شرعی طریقہ کیا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر بوقت نکاح جنون موجود تھا اور بے خبری میں نکاح ہو گیا، تو مالکیہ کے علاوہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں بھی عورت کو خیارِ فسخ ہے، خواہ جنون مستوعب ہو یا غیر مستوعب، یعنی کبھی کبھی دورہ پڑتا ہو، اور اگر نکاح کے بعد جنون مستوعب یا غیر مستوعب لاحق ہوا تو احناف کے ہاں فسخ نکاح کی کوئی صورت نہیں، بوقت مجبوری مالکیہ کے قول پر عمل کیا جا سکتا ہے، دونوں صورتوں میں تفریق کا طریقہ یہ ہے کہ عورت قاضی کی عدالت میں درخواست پیش کرے، اور گواہوں سے ثابت کرے کہ فلاں شخص اس کا شوہر ہے اور وہ ایسا خطرناک مجنون ہے کہ اس سے سخت اندیشہ ہے اور ناقابل برداشت ایذا پہنچتی ہے اس پر قاضی مجنون کے ولی کو اس کے علاج کے لئے ایک شمسی سال کی مہلت کا حکم سنائے، اگر مجنوں کا ولی نہ ہو تو قاضی کسی شخص کو اس کا وکیل مقرر کر کے اسے حکم سنائے، ایک سال گذرنے پر اگر شوہر کو افاقہ نہ ہوا اور عورت پھر درخواست کرے تو قاضی عورت کو اختیار دیدے اگر عورت اسی مجلس میں تفریق طلب کرے تو قاضی تفریق کر دے، ایک سال کی مہلت کے حکم کی طرح تفریق کا حکم بھی قاضی مجنون کے ولی کو اور وہ نہ ہو تو مقرر کردہ وکیل کو سنائے، اگر یہ جنون بوقتِ عقد موجود تھا تو یہ تفریق فسخ ہے، اور اگر بعد میں لاحق ہوا تو اس بارے میں کتبِ مالکیہ کی عبارات مختلف ہیں کہ یہ فسخ ہے یا کہ طلاق بائن؟ مالکیہ سے اس کی تحقیق کر لی جائے، اگر تحقیق نہ ہو سکے تو احتیاط اس میں ہے کہ اسے طلاق بائن قرار دیا جائے، لہٰذا اگر اس طلاق کی عدت کے اندر دو طلاقیں مزید دیدیں یا اسی عورت سے دوبارہ نکاح کر کے پھر دو طلاقیں دیدیں تو طلاق مغلظ ہو جائے گی،

اگر خلوتِ صحیحہ سے قبل نکاح فسخ ہو گیا تو مہر بالکل ساقط ہو جائے گا، اور عورت پر عدت بھی نہیں، اور اگر خلوتِ صحیحہ ہو چکی تھی تو مہر کامل بھی واجب ہے اور عدت بھی،

شرائطِ تفریق:

(۱) جنون خطرناک حد تک ہو، شدید ایذا کا باعث ہو، معمولی جنون میں خیار تفریق نہیں،

(۲) نکاح سے قبل جنون کا علم نہ ہو،

(۳) جنون کا علم ہونے کے بعد عورت نے اس کے نکاح میں رہنے پر کبھی اظہار رضا نہ کیا ہو، اگر ایک بار رضا ظاہر ہو چکی ہو تو خیار نہ رہے گا،

(۴) علم جنون کے بعد عورت نے بالاختیار جماع یا دواعی جماع کا موقع نہ دیا ہو، اگر مجنون نے جبراً ہمبستری کرلی تو اس سے خیار باطل نہ ہوگا، اسی طرح اگر معمولی جنون میں ہمبستری کا موقع دیا یا اس کے نکاح میں رہنے پر رضا کا اظہار کیا مگر بعد میں جنون خطرناک حد تک پہنچ گیا، تو خیار تفریق باطل نہ ہوگا،

(۵) مجنون سے تفریق کے لئے قضاء قاضی شرط ہے،

(۶) مہلت کی میعاد ایک شمسی سال گذر جانے کے بعد عورت کی دوبارہ درخواست پر جب قاضی عورت کو اختیار دے تو اسی مجلس میں عورت فسخ نکاح کو قبول کرلے اگر مجلس برخواست ہوگئی یا عورت، کسی دوسری گفتگو یا کسی کام میں مشغول ہوگئی تو اسے خیار نہ رہے گا،

اگر مجنون جماع پر قادر نہیں تو وہ عنین ہی، اور اگر ہمیشہ غائب رہتا ہے تو وہ غائب غیر مفقود ہے، عنین اور غائب غیر مفقود سے تفریق کی صورت احسن الفتاویٰ میں موجود ہے،

غور طلب :

غائب اور مفقود کی بیوی کو بحالت خشیت زنا خیار تفریق ہے، اگرچہ غائب ہونے سے قبل ہمبستری ہو چکی ہو، مگر عنین نے ایک دفعہ بھی ہمبستری کرلی تو اس کی بیوی کو خشیت زنا کے باوجود خیار نہیں، دونوں میں وجہ الفرق یہ معلوم ہوتی ہے کہ عنین کی بیوی اس کی نگرانی میں ہے اس لئے اس پر معصیت میں ابتلاء کا اتنا خطرہ نہیں جتنا غائب کی بیوی پر ہے، نیز جہاں کسی امر کی حقیقت میں خفا ہو وہاں اس کے اسباب ظاہرہ کو بمنزلہ حقیقت قرار دیدیا جاتا ہے، لہٰذا عنین کا قیام مع الزوجہ ہی بمنزلہ وطی ہے، پس اگر مجنون کو ایک بار ہمبستری کے بعد قدرت نہ رہی اور جنون خطرناک بھی نہیں، نفقہ بھی موجود ہے تو اس کی بیوی کو محض خشیت زنا کی وجہ سے خیار تفریق ہے یا نہیں؟ غائب و عنین میں فرق مذکور کی بناء پر معلوم ہوتا ہے کہ اگر مجنون بیوی کی نگرانی پر قادر نہیں اور اس کا وجود و عدم برابر ہے تو اسے بحکم غائب سمجھ کر اس کی بیوی کو خیار ہونا چاہئے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۱ ربیع الآخر ۱۳۹۷ھ

باب العِدّۃ

زنا سے حاملہ کو طلاق دی تو عدت واجب ہے:

سوال: کسی شخص نے لاعلمی سے ایسی عورت سے نکاح کرلیا جس کو زنا سے حمل تھا پھر علم ہونے پر وضع حمل سے قبل ہی اسے طلاق دیدی تو اس عورت پر عدت واجب ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اس عورت سے اگر خلوۃِ صحیحہ یا ہمبستری کی ہو تو اس کی عدت وضعِ حمل ہے، خواہ یہ نکاح زانی سے ہو یا غیر زانی سے، بہرکیف عدت واجب ہے، قال فی شرح التنویر وفی حق الحامل مطلقًا ولو امۃ اوکتابیۃ اومن زنا بان تزوج حبلی من زنا ودخل بہا ثم مات اوطلقہا تعتد بالوضع، وفی الشامیۃ (قولہ بان تزوج حبلی من زنا الخ) افاد ان العدۃ لیست من اجل الزنا لما تقدم انہ لاعدۃ علی الحامل من الزنا اصلاوانما العدۃ لموت الزوج اوطلاقہ، قال الرحمتی ویعلم کون الحمل من زنا بولادتہا قبل ستۃ اشہر من حین العقد (قولہ ودخل بہا) ھوقید لغیر المتوفی عنہا لما مرّ ان عدۃ الوفاۃ لایشترط لہا الدخول ودخولہ بہا بالخلوۃ او بوطئہا مع حرمتہ لانہ وان جاز نکاح الحبلی من زنا لایحل وطؤھا رحمتی ونقل المسألۃ فی البحر عن البدائع بدون قید الدخول (رد المحتار ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

غرۂ ذی الحجہ ۷۲ھ

مطلقہ مغلظہ سے صحبت کی تو استئناف عدت نہیں:

سوال: ایک شخص نے مغلظ طلاق دے کر اپنی بیوی سے صحبت کی تو عدت وقتِ طلاق سے شمار ہوگی، یا کہ صحبت کے بعد دوسری عدت ہوگی؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

وقتِ طلاق سے عدت کاملہ ضروری ہے، دوسری عدت واجب نہ ہوگی، قال فی الشامیۃ لو وطئہا بعد الثلاث فی العدۃ بلا نکاح عالما بحرمتہا لا تجب عدۃ اخری لانہ زنا، فی البزازیۃ طلقہا ثلاثا ووطئہا فی العدۃ مع العلم بالحرمۃ لا تستأنف العدۃ بثلاث حیض ویرجمان اذا علما بالحرمۃ ووجد شرائط الاحصان ولو کان منکرا طلاقہا لا تنقض العدۃ ولو ادعی الشبہۃ تستقبل الخ (رد المحتار ج ۲)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۹ صفر ۷۵ھ

طلاق بالکنایہ بائن کے بعد صحبت سے عدت مستأنفہ واجب ہے:

سوال: ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاق بائن دے کر اس سے ہمبستری کرلی تو عدت کس وقت سے شمار ہوگی؟ بینوا توجروا،

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اگر طلاق بائن بلفظ کنایہ دی ہے تو ہمبستری کے وقت سے دوسری عدت واجب ہوگی اور دونوں عدتوں میں تداخل ہوگا، قال فی التنویر اذا وطئت المعتدۃ بشبہۃ وجبت عدۃ اخری و تداخلتا، وفی الشامیۃ تحت (قولہ بشبہۃ) وذلک کالموطوءۃ للزوج فی العدۃ بعد الثلاث بنکاح وکذا بدونہ اذا قال ظننت انہا تحل لی او بعد ما ابانہا بالفاظ الکنایۃ وتمامہ فی الفتح (الی ان قال) والصدر لم یجعل الطلاق علی مال والخلع کالثلاث وذکر انہ لو خالعہا ولو بمال ثم وطئہا فی العدۃ عالما بالحرمۃ تستأنف العدۃ لکل وطأۃ وتتداخل العدد الی ان تنقضی الاولی و بعدہ تکون الثانیۃ والثالثۃ عدۃ الوطء لا الطلاق حتی لا یقع فیہا طلاق آخر ولا تجب فیہا نفقۃ اھ وما قالہ الصدر ہو ظاہر ما قدمناہ آنفا عن الفتح حیث جعل الوطء بعد الابانۃ بالفاظ الکنایۃ من الوطء بشبہۃ ای لقول بعض الائمۃ بانہ لا یقع بہا البائن فاورث الخلاف فیہ شبہۃ (رد المحتار جلد ۲)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۹ صفر ۷۵ھ

عدتِ حاملہ:

سوال: ایک شخص نے اپنی بیوی کو حالتِ حمل میں طلاق دی، اب یہ عورت دوسرا نکاح کب کرسکے گی؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اس کی عدت وضعِ حمل ہے، اس کے بعد دوسرا نکاح کرسکتی ہے، قال اللہ تعالیٰ وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ، وفی شرح التنویر وفی حق الحامل مطلقا ولو امۃ اوکتابیۃ اومن زنا بان تزوج حبلیٰ من زنا ودخل بھا ثم مات اوطلقھا تعتد بالوضع جواھر الفتاوی وضع جمیع حملھا الخ (رد المحتار باب العدۃ) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۶ ذیقعدہ سنہ ۷۲ھ

بچہ پیٹ میں مرگیا تو حکمِ عدت:

سوال: مطلقہ یا متوفی عنہا زوجہا کے پیٹ میں اگر بچہ سوکھ گیا ہو تو عدمِ وضعِ حمل کی صورت میں اس کی عدت کتنی مدت ہوگی؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

دوا یا آپریشن کے ذریعہ رحم کی صفائی کرائی جائے، اگر حمل چار ماہ یا زیادہ مدت کا تھا تو بطریق مذکور اسقاط سے عدت ختم ہوگئی، ورنہ تین حیض گذرنے پر عدت ختم ہوگی، قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ وضع حملھا) ای بلا تقدیر بمدۃ سواء ولدت بعد الطلاق او الموت بیوم او اقل جوھرۃ والمراد بہ الحمل الذی استبان بعض خلقہ اوکلہ فان لم یستبن بعضہ لم تنقض العدۃ لان الحمل اسم لنطفۃ متغیرۃ فاذا کان مضغۃ اوعلقۃ لم تتغیر فلا یعرف کونھا متغیرۃ بیقین الا باستبانۃ بعض الخلق بحر عن المحیط وفیہ عنہ ایضا انہ لا یستبین الا فی مائۃ وعشرین یوما (رد المحتار ص ۶۵۶ ج ۲) اگر کسی طرح بھی رحم کی صفائی ممکن نہ ہو تو دفعِ ضرر کیلئے اس قول پر عمل کرنے کی گنجائش ہے کہ اکثر مدتِ حمل دو سال پورے کرنے کے بعد تین ماہ عدت گذارے، قال فی العلائیۃ ولو مات فی بطنھا ینبغی بقاء عدتھا الی ان ینزل او تبلغ حد الایاس نھر، وفی الشامیۃ (قولہ او تبلغ حد الایاس) یعنی فتعتد بالاشھر بعدہ وفیہ انہ مناف لقولہ تعالیٰ واولات الاحمال الآیۃ فتأمل ح قلت وفی حاشیۃ البحر للشیخ خیر الدین لا معنی للقول بالانقضاء مع وجودہ

لاشتغال الرحم به کذا فی کتب الشافعیة، قال الرملی فی شرح المنهاج ولو مات واستمر اکثر من اربع سنین لم تنقض الا بوضعه لعموم الآیة کما افتی به الوالد لامبالاة بتضررها بذلك وقال ابن قاسم فی حاشیة شرح المنهج، قال شیخنا الطبلاوی وقد افتی جماعة عصرنا بالتوقف علی خروجه والذی اقوله عدم التوقف اذا ایس من خروجه لتضررها بمنعها من التزوج اھ ولاشیء من قواعد نا یدفع ماقالوه فاعلم ذلك اھ ملخصا وبه ظهران المراد من قوله او تبلغ حد الایاس هو الایاس من خروجه وهل المراد منه نهایة حد الحمل وهو اربع سنین عند الشافعیة وسنتان عندنا او اعم من ذلك محتمل والذی ینبغی العمل بما قاله الجماعة لموافقته صریح الآیة (رد المحتار ص ۷۵۶ ج ۲) فقط واللّٰه تعالیٰ اعلم،

۲ر رجب سنہ ۸۶ھ

معتدہ کرایہ مکان پر قادر نہ ہو تو اسے چھوڑ سکتی ہے:

سوال؛ زید اپنی زوجہ کو لے کر ایک دوسرے شہر میں بغرض روزگار کرایہ کے مکان میں قیام پذیر ہوا، کچھ عرصہ کے بعد زید کا انتقال ہو گیا، اب زید کی زوجہ اس کرایہ کے مکان میں عدت وفات پوری کر رہی ہے، مگر اس میں اتنا کرایہ دینے کی استطاعت نہیں، تو کیا اس سے کم کرایہ کے مکان یا مفت کے مکان میں منتقل ہونا اور اس کرایہ کے مکان کو چھوڑ کر جانا جائز ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

اتنے کرایہ کی استطاعت نہ ہو تو قریب تر مکان میں جا سکتی ہے، قال فی التنویر وتعتدان فی بیت وجبت فیه الا ان تخرج او ینهدم المنزل او تخاف تلف مالها اولا تجد کراء البیت، وفی العلائیة فتخرج لاقرب موضع الیه (رد المحتار ص ۸۶۴ ج ۲)

فقط واللّٰه تعالیٰ اعلم

۲۲ر ذی قعدہ سنہ ۸۶ھ

معتدۂ موت شوہر کا منہ دیکھنے کے لئے گھر سے نہیں نکل سکتی:

سوال؛ بکر کا انتقال اس کے بھائی کے گھر دوسرے محلہ میں ہوا، تو زوجۂ بکر شوہر متوفی کا منہ دیکھنے کے لئے دوسرے محلہ میں از روئے شرع جا سکتی ہے یا نہیں؟ جبکہ تجہیز و

تکفین کے بعد واپس شوہر کے مکان میں آکر عدتِ وفات پوری کرے، جبکہ زوجۂ بکر کو بکر کے مکان پر وفات کی خبر ہو چکی ہو، تو کیا وفات کی خبر سنکر بھی نکلنا جائز ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

معتدۂ موت کے پاس اگر نفقہ نہ ہو تو کسبِ معاش کی حاجت سے گھر سے نکل سکتی ہو، اسی طرح اس کے مال کی حفاظت کا کوئی ذریعہ نہ ہو تو اس کے لئے بقدرِ حاجت گھر سے نکل سکتی ہے، رات کا اکثر حصہ بہر کیف گھر میں گذارنا ضروری ہے، ضرورت مذکورہ کے سوا دن میں بھی گھر سے نہیں نکل سکتی، لہٰذا شوہر کا مُنہ دیکھنے کے لئے نکلنا جائز نہیں، قال فی شرح التنویر ومعتدۃ موت تخرج فی الجدیدین وتبیت اکثر اللیل فی منزلہا لان نفقتہا علیہا فتحتاج للخروج حتی لو کان عندھا کفایتہا صارت کالمطلقۃ فلا یحل لہا الخروج فتح وجوز فی القنیۃ خروجہا لاصلاح ما لابد لہا منہ کزراعۃ ولا وکیل لہا، و التفصیل فی الشامیۃ (رد المحتار ص ۷۷۴ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۲ ذی قعدہ ۸۶ھ

سفر میں وجوب عدت:

سوال: عمر اپنی زوجہ کو ساتھ لے کر دوسرے شہر میں ہمشیرہ کے گھر بطور مہمان کے یا بغرض کاروبار کے آیا ہوا تھا، وہیں عمر کا انتقال ہو گیا، تو کیا عمر کی زوجہ عمر کی ہمشیرہ کے مکان پر عدتِ وفات پوری کرے یا تجہیز و تکفین کے بعد فوراً اس شہر میں چلی جائے جہاں پر خاوند کا مکان ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر شوہر کا گھر جائے اقامت سے مسافتِ سفر سے کم ہو تو بیوی وہاں آکر عدت گذارے، اور مسافتِ سفر سے زیادہ ہو تو جائے اقامت ہی میں عدت پوری کرے، قال فی شرح التنویر ابانہا او مات عنہا فی سفر ولو فی مصر ولیس بینہا وبین مصرھا مدۃ سفر رجعت ولو بین مصرھا مدتہ (الی قولہ) تعتد ثمۃ ان لم تجد محرما اتفاقا وکذا ان وجدت عند الامام رحمہ اللہ تعالیٰ، (رد المحتار ص ۷۷۶ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۲ ذی قعدہ ۸۶ھ

سوال مثل بالا:

سوال: ایک عورت ہندوستان گئی ہوئی ہے، بعد میں اس کے شوہر کا انتقال ہوگیا اب یہ عدت وہیں گذارے یا واپس آکر شوہر کے مکان پر؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر وایسی سفر میں اس کے ساتھ کوئی محرم نہیں تو وہیں عدت گذارے اور اگر محرم ہے تو قولِ امام رحمہ اللہ تعالیٰ کے مطابق وہیں عدت گذارنا لازم ہے، مگر صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے ہاں واپس آکر شوہر کے مکان پر عدت گزارے، بوقت ضرورت شدیدہ اس قول پر عمل کی گنجائش ہے، یہ تفصیل اس وقت ہے جبکہ وہاں قیام ممکن ہو، اگر وہاں کی حکومت مدتِ عدت تک قیام کی اجازت نہ دے تو بہرحال واپس آجائے، قال فی شرح التنویر ان مرت بما یصلح للاقامة کما فی البحر وغیرہ زاد فی النهر وبینه وبین مقصدها سفر او کانت فی مصر او قریة تصلح للاقامة تعتد ثمة ان لم تجد محرمًا اتفاقًا وکذا ان وجدت عند الامام رحمه الله تعالیٰ (رد المحتار ص ۸۶۲ ج ۲)

نقط واللہ تعالیٰ اعلم

غرۂ ربیع الآخر سنہ ۱۴۰۰ھ

اسقاطِ حمل سے عدت ختم ہوجاتی ہے:

سوال: عدت والی عورت اگر اپنا حمل بذریعہ دوا ساقط کردے تاکہ عدت جلدی ختم ہوجائے تو عدت ختم ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر حمل چار ماہ یا اس سے زائد مدت کا ہو تو اس کے اسقاط سے عدت ختم ہوجائے گی، ورنہ اس کے بعد تین حیض گذرنے سے عدت ختم ہوگی، اس صورت میں اسقاط کے بعد اگر کم از کم تین روز خون آئے تو وہ بھی حیض شمار ہوگا، اس کے بعد مزید دو حیض پورے کرے، اور اگر تین روز سے کم خون آیا تو وہ حیض نہیں، لہٰذا اس کے بعد تین حیض گذرنے سے عدت پوری ہوگی، فی حیض العلائیة وسقط مثلث السین ای مسقوط ظهر بعض خلقه کید او رجل او اصبع او ظفر او شعر ولا یستبین خلقه الا بعد مائة وعشرین یومًا (الیٰ قوله) و تنقضی به العدة فان لم یظهر له شیء فلیس بشیء وفی الشامیة (قوله سقوط)

الذی فی البحر التعبیر بالساقط وھو الحق لفظاً ومعنیً اما لفظا فلان سقط لازم لایبنی منه اسم المفعول واما معنی فلان المقصود سقوط الولد سواء سقط بنفسه اواسقطه غیرہ ۔ (رد المحتار ص ۲۷۸ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۲ رمضان ۸۷ھ

عدت ختم کرنے کے لئے اسقاطِ حمل:

سوال: جناب کا تحریر فرمودہ فتوی موصول ہوا، شکریہ! اس سے یہ معلوم ہوا کہ اگر دواء کے ذریعہ حمل ساقط کردیا تو عدت تو ختم ہے، مگر اس حمل کا ساقط کرنا تاکہ عدت ختم ہوجائے جائز بھی ہے یا نہیں؟ اور کسی قسم کا گناہ بھی ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

حمل پر چار ماہ گذرنے کے بعد اس کا اسقاط جائز نہیں، اس سے قبل جواز میں اختلاف ہے، راجح یہ ہے کہ بدون سخت مجبوری کے یہ بھی جائز نہیں، ولادت تک عدت میں کوئی ضرر نہیں، اگر اس میں ضرر ہوتا تو اللہ تعالیٰ ایسا مشکل حکم کیوں نازل فرماتے؟ ان کا تو ارشاد ہے کہ انہوں نے کوئی حکم ایسا نہیں دیا جس میں ضرر ہو، وَمَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ، لہٰذا اس غرض سے اسقاط جائز نہیں، فی حیض الشامیة معزیا لعقد الفرائد قالوا یباح لها ان تعالج فی استنزال الدم مادام الحمل مضغة اوعلقة ولم یخلق له عضو وقدروا تلک المدة بمائة وعشرین یوما وانما اباحوا ذلک لانه لیس بآدمی اھ (رد المحتار ص ۲۷۹ ج ۱)

وفی مهر العلائیة وقالوا یباح اسقاط الولد قبل اربعة اشهر ولو بلا اذن الزوج، وفی الشامیة قال فی النهر بقی هل یباح الاسقاط بعد الحمل نعم یباح مالم یتخلق منه شیء ولن یکون ذلک الا بعد مائة وعشرین یوما وهذا یقتضی انهم ارادوا بالتخلیق نفخ الروح والا فهو غلط لان التخلیق یتحقق بالمشاهدة قبل هذه المدة کذا فی الفتح واطلاقهم یفید عدم توقف جواز اسقاطها قبل المدة المذکورة علی اذن الزوج وفی کراهة الخانیة ولا اقول بالحل اذ المحرم لوکسر بیض الصید ضمنه لانه اصل الصید فلما کان یؤاخذ بالجزاء فلا اقل من ان یلحقها اثم هنا اذا اسقطت بغیر عذر اھ قال ابن وهبان ومن الاعذار ان ینقطع لبنها بعد ظهور الحمل ولیس لابی الصبی مایستأجر به الظئر ویخاف هلاکه، ونقل عن الذخیرة

لو ارادت الالقاء قبل مضی زمن ینفخ فیہ الروح ھل یباح لھا ذلک ام لا اختلفوا فیہ وکان الفقیہ علی بن موسیٰ یقول انہ یکرہ فان الماء بعد ما وقع فی الرحم مآلہ الحیاۃ فیکون لہ حکم الحیاۃ کما فی بیضۃ صید الحرم ونحوہ فی الظہیریۃ قال ابن وھبان فاباحۃ الاسقاط محمولۃ علی حالۃ العذر او انھا لا تأثم اثم القتل اھ وبما فی الذخیرۃ تبیّن انھم ما ارادوا بالتخلیق الا نفخ الروح وان قاضی خان مسبوق بما مر من التفقہ واللہ تعالیٰ الموفق اھ کلام النھر (رد المحتار ص ۴۱۲ ج ۲) وفی الحظر منھا قبیل باب الاستبراء وفی الذخیرۃ لو ارادت القاء الماء بعد وصولہ الی الرحم قالوا ان مضت مدۃ ینفخ فیہ الروح لا یباح لھا وقبلہ اختلف المشایخ فیہ والنفخ مقدر بمائۃ وعشرین یوما بالحدیث اھ قال فی الخانیۃ ولا اقول بہ لضمان المحرم بیض الصید لانہ اصل الصید فلا اقل من ان یلحقھا اثم وھذا لو بلا عذر اھ ویأتی تمامہ قبیل احیاء الموات واللہ تعالیٰ اعلم (رد المحتار ص ۲۶۴ ج ۵) وفی العلائیۃ قبیل احیاء الموات ویکرہ ان تسقی لاسقاط حملھا وجاز لعذر حیث لا یتصور، وفی الشامیۃ (قولہ ویکرہ الخ) ای مطلقا قبل التصور وبعدہ علی ما اختارہ فی الخانیۃ کما قدمناہ قبیل الاستبراء وقال الا انھا لا تأثم اثم القتل (قولہ وجاز لعذر) کالمرضعۃ اذا ظھر بھا الحبل وانقطع لبنھا ولیس لابی الصبی ما یستأجر بہ الظئر ویخاف ھلاک الولد قالوا یباح لھا ان تعالج فی استنزال الدم ما دام الحمل مضغۃ او علقۃ ولم یخلق لہ عضو وقدروا تلک المدۃ بمائۃ وعشرین یوما وجاز لانہ لیس بآدمی وفیہ صیانۃ الآدمی خانیۃ (قولہ حیث لا یتصور) قید لقولہ وجاز لعذر والتصور کما فی القنیۃ ان یظھر لہ شعر او اصبع او رجل او نحو ذلک (رد المحتار ص ۳۰۵ ج ۵) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۲ رشوال ۸۷ھ

عدتِ ممتدۃ الطہر:

سوال: اگر کسی جوان عورت کو ماہواری بالکل نہ آتی ہو یا بہت طویل عرصہ کے بعد آتی ہو اور اس کو طلاق ہو جائے تو وہ عدت کیسے گزارے؟ کیا تین مہینے پورے کرنے سے عدت ختم ہو جائے گی یا شرعاً کوئی دوسرا طریقہ ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملھم الصواب

جس عورت کو شروع ہی سے حیض بالکل نہ آیا ہو اس کی عمر تیس سال ہو جانے پر وہ آیسہ شمار ہوگی، اور اگر حیض آنے کے بعد بالکل بند ہو گیا یا بہت مدت کے بعد آتا ہو تو یہ پچپن سال کی عمر ہونے پر آیسہ ہوگی، دونوں قسم کی آیسہ کی عدت تین مہینے ہے، مگر صورتِ ثانیہ میں یہ شرط کہ کم از کم چھ ماہ سے حیض بند ہو، یہ چھ ماہ کی مدت پچپن سال کی عمر پوری ہونے سے قبل گذر چکی ہو تو وہ بھی معتبر ہے، یعنی اس صورت میں پچپن سال پورے ہونے کے بعد تین ماہ گذرنے پر عدت پوری ہو جائے گی، دونوں قسم کے ایاس میں اگر عدت کے تین ماہ پورے ہونے سے قبل حیض جاری ہو گیا تو از سرِ نو عدت تین حیض پوری کرے، اگر سنِ ایاس سے قبل عدت کی نوبت آجائے تو بذریعہ علاج حیض جاری کر کے تین حیض عدت پوری کرے، اگر کسی علاج سے بھی حیض جاری نہ ہو تو بوقتِ ضرورت کسی مالکی قاضی سے ایک سال کی عدت کا فیصلہ کرایا جائے اگر مالکی قاضی میسر نہ ہو اور ضرورتِ شدیدہ ہو تو بدونِ قضاء بھی ایک سال کی عدت کا فتویٰ دیا جا سکتا ہے، قال فی العلائیۃ آیسۃ اعتدت بالاشہر ثم عاد دمھا علی جاری عادتھا او حبلت من زوج آخر بطلت عدتھا وفسد نکاحھا واستأنفت بالحیض لان شرط الخلیفۃ تحقق الایاس عن الاصل وذلک بالعجز الدائم الی الموت وھو ظاھر الروایۃ کما فی الغایۃ واختارہ فی الھدایۃ فتعین المصیر الیہ قالہ فی البحر بعد حکایۃ ستۃ اقوال مصححۃ واقرہ المصنف لکن اختار البہنسی ما اختارہ الشھید انھا ان رأتہ قبل تمام الاشہر استأنفت لا بعدھا قلت وھو ما اختارہ صدر الشریعۃ ومنلا خسرو والباقانی واقرہ المصنف فی باب الحیض و علیہ فالنکاح جائز وتعتد فی المستقبل بالحیض کما صححہ فی الخلاصۃ وغیرھا وفی الجوھرۃ والمجتبی انہ الصحیح المختار وعلیہ الفتویٰ وفی تصحیح القدوری وھذا التصحیح اولی من تصحیح الھدایۃ وفی النھر انہ اعدل الروایات وتمامہ فیما علقتہ علی الملتقی، والصغیرۃ لو حاضت بعد تمام الاشھر لا تستأنف الا اذا حاضت فی اثنائھا فتستأنف بالحیض کما تستأنف العدۃ بالشہور من حاضت حیضۃ او ثنتین ثم ایست تحرزا عن الجمع بین الاصل والبدل والایاس سنہ للرومیۃ وغیرھا خمس وخمسون عند الجمھور وعلیہ الفتویٰ وقیل الفتویٰ علی خمسین نھر وفی البحر عن الجامع صغیرۃ بلغت ثلاثین سنۃ ولم تحض حکم

بایاسها فی الشامیة (قوله وفی البحر عن الجامع الخ) یحتمل ان یکون مبنیا علی القول بتقدیره بثلاثین لکن ظاهر قوله ولم تحض انها لم یسبق لها حیض اصلا وهی الشابة التی بلغت بالسن ومر حکمها ویؤیده ما فی التاترخانیة عن الینابیع امرأة ما رأت الدم وهی بنت ثلاثین سنة مثلا رأت یوما دما لا غیر ثم طلقها زوجها قال لیست هی بآیسة وقال ابو جعفر تعتد بالشهور لانها من اللاتی لم یحضن وبه نأخذ اھ (تنبیه) هل یؤخذ بقولها انها بلغت سن الایاس کما یقبل قولها بالقبول بعد الصغر ام لابد من بینة لم ار من صرح به من علمائنا وینبغی الاول علی روایة التقدیر بمدة، اما علی روایة عدمه فالمعتبر اجتهاد الرأی کما مر تأمل (تتمة) وذکر فی الحقائق شرح المنظومة النسفیة فی باب الامام مالک ما نصه وعندنا ما لم تبلغ حد الایاس لا تعتد بالاشهر وحده خمس وخمسون سنة هو المختار لکنه یشترط للحکم بالایاس فی هذه المدة ان ینقطع الدم عنها مدة طویلة وهی ستة اشهر فی الاصح ثم هل یشترط ان یکون انقطاع ستة اشهر بعد مدة الایاس الاصح انه لیس بشرط حتی لو کان منقطعا قبل مدة الایاس ثم تمت مدة الایاس وطلقها زوجها یحکم بایاسها وتعتد بثلاثة اشهر هذا هو المنصوص فی الشفاء فی الحیض وهذه دقیقة تحفظ اھ ونقل هذه العبارة واقرها الشهاب احمد بن یونس الشلبی فی شرحه علی الکنز عن خط العلامة باکیر شارح الکنز غیر معزیة لاحد ونقلها ط عن السید الحموی (رد المحتار ص $\frac{۶۵۹}{ج۲}$)

وقال فی العلائیة والعدة فی حق من لم تحض حرة ام ام ولد لصغر بان لم تبلغ تسعا او کبر بان بلغت سن الایاس او بلغت بالسن وخرج بقوله ولم تحض الشابة الممتدة بالطهر بان حاضت ثم امتد طهرها فتعتد بالحیض الی ان تبلغ سن الایاس جوهرة وغیرها وما فی شرح الوهبانیة من انقضائها بتسعة اشهر غریب مخالف لجمیع الروایات فلا یفتی به کیف وفی نکاح الخلاصة لو قیل لحنفی ما مذهب الامام الشافعی رحمه الله تعالیٰ فی کذا وجب ان یقول قال ابو حنیفة رحمه الله تعالیٰ کذا نعم لو قضی مالکی بذلک نفذ کما فی البحر والنهر وقد نظمه شیخنا الخیر الرملی سالما من النقد فقال ؎

لمتد ة طهرا بتسعة اشهر ؛ وماعدة ان مالکی یقضی
ومن بعده لاوجه للنقض هکذا ؛ یقال بلانقض علیه ینظر

وفی الشامیة (قوله اوبلغت بالسن) ای خمس عشرة سنة ط عن العنایة ومثلها لوبلغت بالانزال قبل هذه المدة وقوله ولم تحض شامل لما اذا لم تر دما اصلا اورأت وانقطع قبل التمام قال فی البحر عن التاترخانیة بلغت فرأت یوما دما ثم انقطع حتی مضت سنة ثم طلقها فعدتها بالاشهر اھ وسیذکر الشارح عن البحر انها اذا بلغت ثلاثین سنة ولم تحض حکم بایا سها ویأتی بیانه (قوله بان حاضت) ای ثلاثة ایام مثلاً (قوله ثم امتد طهرها) ای سنة اواکثر بحر (قوله من انقضائها بتسعة اشهر) ستة منها مدة الایاس وثلاثة منها للعدة ورأیت بخط شیخ مشایخنا السائحانی ان المعتمد عند المالکیة انه لابد لوفاء العدة من سنة کاملة تسعة اشهر لمدة الایاس وثلاثة اشهر لانقضاء العدة قلت ولذا عبر فی المجمع بالحول (قوله فلا یفتی به) اعترض بانه قول مالک رحمه الله تعالیٰ والتقلید جائز بشرطه عدم التلفیق کما ذکره الشیخ حسن الشرنبلالی فی رسالة بل ومع التلفیق کما ذکره المنلا ابن فروخ فی رسالة قلت ماذکره ابن فروخ رده سیدی عبد الغنی فی رسالة خاصة والتقلید وان جاز بشرطه فهو للعامل لنفسه لا للمفتی لغیره فلا یفتی بغیر الراجح فی مذهبه لما قدمه الشارح فی رسم المفتی بقوله وحاصل ماذکره الشیخ قاسم فی تصحیحه انه لا فرق بین المفتی والقاضی الا ان المفتی مخبر عن الحکم والقاضی ملزم به وان الحکم والفتیا بالقول المرجوح جهل وخرق للاجماع وان الحکم الملفق باطل بالاجماع وان الرجوع عن التقلید بعد العمل باطل اتفاقا الخ وقدمنا الکلام علیه هناک فافهم (قوله وجب ان یقول الخ) هذا مبنی علی قول بعض الاصولیین لا یجوز تقلید المفضول مع وجود الفاضل وبنی علی ذلک وجوب اعتقاد ان مذهبه صواب یحتمل الخطأ وان مذهب غیره خطأ یحتمل الصواب فاذا سئل عن حکم لایجیب الا بما هو صواب عنده فلا یجوز ان یجیب بمذهب الغیر وقدمنا فی دیباجیة الکتاب تمام الکلام علی ذلک (قوله نعم لوقضی مالکی بذلک نفذ) لانه مجتهد فیه

وهٰذا کلہ رد علی ما فی البزازیة قال العلامة والفتوی فی زماننا علی قول مالک رحمہ اللہ تعالیٰ وعلی ما فی جامع الفصولین لو قضی قاض بانقضاء عدتہا بعد مضی تسعة اشہر نفذ اھ لان المعتمد ان القاضی لایصح قضاؤہ بغیر مذہبہ خصوصا قضاة زماننا (قولہ لممتدة) بالتنوین ونصب طہرا علی التمییز ط (قولہ وفاعدة) بقصر وفا للضرورة وہو مبتدأ خبرہ قولہ بتسعة اشہر والجملة دلیل جواب الشرط الذی ہو ان مالکی یقدر یعنی ان حکم القاضی المالکی بتقدیر التسعة اشہر لممتدة الطہر کان ہٰذا المقدار عدتہا ومن بعدہ ای من بعد قضاء القاضی المالکی بہٰذا المقدار لاوجہ لنقض القاضی الحنفی حکمہ لانہ نص مجتہد فیہ نقضاؤہ رفع الخلاف اھ ح وفی بعض النسخ ان مالکی یقرر بالراء لکن قد علمت ان المعتمد عند المالکیة تقدیر المدة بحول ونقلہ ایضا فی البحر عن المجمع معزیا لمالک رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ ھکذا یقال) یعنی ینبغی ان یقال مثل ہٰذا القول الخالی من نقد واعتراض ینظر بہ علیہ لا کما قال بعضہم من انہ یفتی بہ للضرورة اھ ح قلت لکن ہٰذا ظاہر اذا امکن قضاء مالکی بہ او تحکیمہ اما فی بلاد لا یوجد فیہا مالکی یحکم بہ فالضرورة متحققة وکان ہٰذا وجہ ما مر عن البزازیة والفصولین فلا یرد قولہ فی النہر انہ لا داعی الی الافتاء بقول نعتقد انہ خطأ یحتمل الصواب مع امکان الترافع الی مالکی یحکم بہ اھ تأمل ولہٰذا قال الزاہدی وقد کان بعض اصحابنا یفتون بقول مالک رحمہ اللہ تعالیٰ فی ہٰذہ المسألة للضرورة اھ ثم رأیت ما بحثتہ بعینہ ذکرہ محشی مسکین عن السید الحموی وسیأتی نظیر ہٰذہ المسألة فی زوجة المفقود حیث قیل انہ یفتی بقول مالک رحمہ اللہ تعالیٰ انہا تعتد عدة الوفاة بعد مضی اربع سنین (رد المحتار ص ۶۵۳ ج ۲)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۵ رجب سنہ ۸۷ھ

نامرد سے خلوة صحیحہ کے بعد عدت اور مہر کامل واجب ہے:

سوال: شاکرہ کا نکاح زید سے ہوا، میاں بیوی دونوں ایک جگہ تنہائی میں جمع بھی ہوئے مگر زید کے نامرد ہونے کی وجہ سے مباشرت کی نوبت نہیں آئی، طلاق کے بعد شاکرہ پر عدت

ہو کہ نہیں؟ اور زید کے ذمہ مہر کی رقم کُل ہے یا کچھ کم؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

زید پر کُل مہر واجب ہے اور طلاق کے بعد شاکرہ پر عدت واجب ہوگی، قال فی التنویر والخلوۃ بلا مانع (الیٰ قولہ) کالوطء ولو مجبوبا او عنینا او خصیا فی ثبوت النسب وتأکد المهر والنفقۃ والسکنی والعدۃ الخ (رد المحتار ص۳۷۰ ج۲)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

غرہ ذی الحجہ سنہ ۹۲ھ

عورت اپنے رہائشی مکان میں عدت گزارے:

سوال: زید اپنے گھر سے دوسرے شہر میں بغرض کاروبار مع اہل وعیال کے کرایہ کے عارضی مکان میں رہنے لگا، یہاں زید کا انتقال ہوگیا، تو عورت اپنے خاوند کے مکان پر دوسرے شہر میں جہاں سے زید آیا تھا وہاں جاکر عدت پوری کرے یا یہاں پر ہی خواہ اسی مکان میں یا یہاں سے دوسرے محلہ میں اپنے والدین یا رشتہ دار کے مکان میں عدتِ وفات پوری کرے، شرعاً کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

اسی عارضی مکان میں عدت گزارنا واجب ہے، قال فی العلائیۃ وتعتدان ای معتدۃ طلاق وموت فی بیت وجبت فیه، وفی الشامیۃ هو ما یضاف الیهما بالسکنی قبل الفرقۃ ولو غیر بیت الزوج (رد المحتار ص۸۶۴ ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۸ محرم سنہ ۹۳ھ

عدت میں سفر جائز نہیں:

سوال: ایک بزرگ جن کا حلقۂ متوسلین دور دراز پھیلا ہوا ہے ان کے دو حرم سرائے تھیں، ایک لاولد اور دوسری سے دو صاحبزادے ۹ اور ۵ سال کے، باقی صاحبزادیاں ہیں ہر دو اہلیہ مختلف شہروں میں سکونت پذیر ہیں، اب وہ بزرگ صاحب کی وفات کے بعد عدت اپنے اپنے گھروں میں بسر کر رہی ہیں، حضرت صاحب کے خدام نے مختلف امور، انتخابِ جانشین، انتظام وانصرامِ جائداد، پسماندگان کے بارے میں معاش کا بندوبست، اور اس قسم کے دوسرے مسائل طے کرنے کے لئے ایک اجتماع مقرر کیا ہے، جس کی اطلاع حلقۂ مریدین میں کردی گئی ہے، یہ اجتماع اسی شہر میں رکھا گیا ہے جہاں حضرت صاحب کی اولاد والی

اہلیہ رہتی ہیں، اور حضرت صاحب کے مزار کے علاوہ ان کی زیر تعمیر مسجد اور جاری کردہ مدرسہ واقع ہیں، متوسلین کی خواہش ہے کہ بڑی اہلیہ صاحبہ بھی اس مقام پر تشریف لے آئیں، تاکہ زیر غور امور کے متعلق ان سے مشاورت کی جاسکے، ایسا نہ ہو کہ کسی امر کا اُن کی مرضی کے خلاف فیصلہ ہو جائے جس سے اُن کا نقصان ہو، یا بعد میں تنازعات کھڑے ہو جائیں، کیا ایسی صورت میں بڑی اہلیہ صاحبہ دوران عدت اس مقام پر جاسکتی ہیں یا نہیں؟ جبکہ وہ مقام کم و بیش سو میل دور ہے، بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

معتدۂ موت اپنے معاشی انتظام کے لئے دن میں اور رات کے کچھ حصہ میں اپنے گھر سے نکل سکتی ہے، رات کا اکثر حصہ اپنے مکان میں گذارنا واجب ہے، مگر اس کے لئے بقدر سفر شرعی = ۷۵ ر ۹۸ کلومیٹر مسافت طے کرنا جائز نہیں، مسافت سفر شرعی کی تحقیق میرے رسالہ "القول الاظہر فی تحقیق مسافۃ السفر" میں ہے، یہ رسالہ الگ بھی شائع ہوا ہے اور احسن الفتاویٰ جلد ۴ میں بھی، صورتِ سوال میں مقامِ فیصلہ تک سفرِ شرعی ہے، اس لئے وہاں جانا جائز نہیں، سفرِ شرعی سے کم فاصلہ پر اجتماع رکھیں تو وہاں جا سکتی ہیں، وہ بھی اس شرط سے کہ نہ جانے کی صورت میں ان کو مالی نقصان کا خطرہ ہو، اور کوئی ایسا قابلِ اعتماد شخص بھی موجود نہ ہو جو اجتماع میں اُن کی نمائندگی کر سکے، اس لئے خود جانے کی ضرورت ہو، اور دن میں جائیں رات کا اکثر حصہ اپنے گھر میں گذاریں، قال فی شرح التنویر ومعتدۃ موت تخرج فی الجدیدین وتبیت اکثر اللیل فی منزلها لان نفقتها علیها فتحتاج للخروج حتی لو کان عندها کفایتها صارت کالمطلقۃ فلا یحل لها الخروج فتح، وجوز فی القنیۃ خروجها لاصلاح ما لابد لها منه کزراعۃ ولا وکیل لها (رد المحتار ص ۶۷۲ ج ۲) وفیه او کانت فی مصر او قریۃ تصلح للاقامۃ تعتد ثمۃ ان لم تجد محرما اتفاقا وکذا ان وجدت عند الامام رحمه الله تعالیٰ (رد المحتار ص ۶۷۶ ج ۲) وفی الخانیۃ المعتدۃ لا تسافر لحج ولا لغیره ولا یسافر بها زوجها عندنا (الخانیۃ علی هامش الهندیۃ ص ۵۵۴ ج ۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳ ر شوال سنہ ۹۳ھ

معتدۂ موت کو تنہائی سے سخت وحشت ہو تو مکان بدل سکتی ہے:

سوال: معتدۂ موت اپنے شوہر کے مکان میں عدت گذارنے سے معذور ہے، اکیلی ہے اور کوئی اس کے ساتھ نہیں رہ سکتا، آیا کسی اور مکان میں عدت گذار سکتی ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر تنہائی کی وجہ سے جان یا عزت یا مال پر خطرہ ہو یا اکیلی ہونے کی وجہ سے سخت وحشت ہوتی ہو تو دوسرے کسی قریبی مکان میں عدت گزار سکتی ہے، قال فی شرح التنویر و تعتدان ای معتدۃ طلاق وموت فیه ولا یخرجان منه الا ان تخرج او یتهدم المنزل او تخاف انهدامه او تلف مالها او لا تجد کراء البیت ونحو ذلک من الضرورات فتخرج لاقرب موضع الیه وفی الطلاق الی حیث شاء الزوج، وفی الشامیة (قوله ونحو ذلک) منه ما فی الظهیریة لو خافت باللیل من امر المیت والموت ولا احد معها لها التحول والخوف شدید او الا فلا (رد المحتار ص۶۷۴ ج۲) فقط والله تعالیٰ اعلم،

۳ر جمادی الاولی سنہ ۹۴ھ

معتدہ کا علاج کے لئے نکلنا:

سوال: معتدہ کے لئے ڈاکٹر کے پاس جا کر دوا لانا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر ڈاکٹر کو گھر پر نہ بلایا جا سکتا ہو اور مرض شدید ہو تو ایسی مجبوری میں ڈاکٹر کے پاس جانا جائز ہے، قال فی شرح التنویر وتعتدان ای معتدۃ طلاق وموت فی بیت وجبت فیه ولا یخرجان منه الا ان تخرج او یتهدم المنزل او تخاف انهدامه او تلف مالها او لا تجد کراء البیت ونحو ذلک من الضرورات، وفی الشامیة (قوله ونحو ذلک) منه ما فی الظهیریة لو خافت باللیل من امر المیت والموت ولا احد معها لها التحول والخوف شدید او الا فلا (رد المحتار ص۶۷۴ ج۲) فقط والله تعالیٰ اعلم،

۲۱ر ذی الحجہ سنہ ۹۴ھ

متعدد مکانوں کے مشترک صحن میں جانا:

سوال: ایک جگہ دس بارہ مکان ملے ہوتے ہیں، پھر ان سب کے لئے نکلنے کا ایک بڑا دروازہ ہے، یعنی مکانات سے الگ سب کا ایک دروازہ ہے، اس محلہ کی قلعہ نما شکل ہے، اگر ان میں سے کسی مکان میں موت ہو جائے تو کیا عدت والی عورت دوسرے مکان میں اور باہر مشترک صحن میں جا سکتی ہے؟

بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

دوسرے مکان میں اور مشترک صحن میں جانا جائز نہیں، البتہ یہ سب مکان اسی عورت کے شوہر کی ملک ہوں تو ان میں سے جس مکان میں چاہے جا سکتی ہے، اور صحن میں جانا بھی جائز ہے، قال فی التنویر ولا تخرج معتدۃ رجعی وبائن لوحرۃ مکلفۃ من بیتہا اصلاً، وفی الشرح لالیلاً ولا نہاراً ولا الی صحن دار فیہا منازل لغیرہ ولو باذنہ لانہ حق اللہ تعالیٰ، وفی الشامیۃ (قولہ وفیہا منازل لغیرہ) ای غیر الزوج بخلاف ما اذا کانت لہ فان لہا ان تخرج الیہا وتبیت فی ای منزل شاءت لانہا تضاف الیہا بالسکنیٰ زیلعی (رد المحتار ص ۶۲۳ ج ۲)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۸ جمادی الاولیٰ سنہ ۹۵ھ

عدت میں بضرورت کنگھی کرنا جائز ہے:

سوال: معتدہ کے سر میں جوئیں پڑ جائیں تو بالوں میں تیل لگا کر باریک دندانوں کی کنگھی کے سوا جوئیں نہیں نکلیں گی، شرعاً کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ایسی ضرورت کے موقع میں معتدہ کو بالوں میں تیل لگا کر باریک دندانے کی کنگھی استعمال کرنا جائز ہے، بلا ضرورت کشادہ دندانوں والی کنگھی بھی جائز نہیں، قال فی شرح التنویر تحد (الی قولہ) بترک الزینۃ بحلی او حریر او امتشاط بضیق الاسنان (الی قولہ) الا بعذر راجع للجمیع اذ الضرورات تبیح المحظورات، وفی الشامیۃ (قولہ ضیق الاسنان) فلہا الامتشاط باسنان المشط الواسعۃ ذکرہ فی المبسوط وبحث فیہ فی الفتح لکن یأتی عن الجوھرۃ تقییدہ بالعذر ثم قال تحت (قولہ راجع للجمیع) او تشتکی رأسہا فتدھن وتمشط بالاسنان الغلیظۃ المتباعدۃ من غیر ارادۃ الزینۃ لان ھٰذا تداو لا زینۃ (رد المحتار ص ۸۷۰ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۷ رمضان سنہ ۹۵ھ

نکاح باطل میں عدت نہیں:

سوال: مسماۃ حسنیٰ کی شادی نور بشر سے ہوئی، اس سے ایک لڑکا پیدا ہوا، ایک سال کے بعد نور بشر معاشی ضرورت کے پیش نظر پردیس چلا گیا، اور گھر والوں کو خط و کتابت سے

سے محروم رکھا، حُسنیٰ ساس سُسر کے پاس رہ کر زندگی کے دن کاٹ رہی تھی، کہ لڑکا مرض نہانا میں مبتلا ہوگیا، (نہانا بچوں کی مخصوص بیماری کا نام ہے) واضح ہو کہ حسنیٰ کے والدین، بہن بھائی یا دیگر خاص رشتہ دار کوئی بھی نہیں، صرف ایک پھوپھی ہے، لڑکے کے علاج کی غرض سے حسنیٰ پھوپھی کے پاس گئی، ہفتہ عشرہ رہی، پھوپھی نے دباؤ ڈالا کہ تمہارا خاوند سال بھر سے غائب ہے اور ساس سُسر کے پاس کب تک زندگی گنواتی رہوگی؟ مناسب ہے کہ میرے لڑکے سے عقد کرلو، دباؤ سے جب کام نہیں چلا تو تشدد سے کام لیا، اور دیگر حربے استعمال کئے، بالآخر اپنے لڑکے سے حُسنیٰ کا عقد کرادیا، چند روز بعد نور بشر کا خط آیا، پھر چند مہینے کے بعد وہ خود بھی آگیا، تو حُسنیٰ اپنی مرضی سے بچہ کو لے کر نور بشر کے ہاں آگئی، پس از روئے شرع حُسنیٰ نور بشر کی بیوی ٹھہرے گی یا نہیں؟ اور نور بشر کے لئے کیا لازم ہوگا؟ نور بشر کے سفر کی مدت تقریباً دو سال ہوگی، بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

حُسنیٰ کا نکاح نور بشر سے بدستور قائم ہے، دوسرا نکاح باطل ہے، لہٰذا حُسنیٰ پر عدت واجب نہیں، اور اگر دوسرے نکاح سے کوئی بچہ پیدا ہو تو وہ بھی پہلے شوہر کا شمار ہوگا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۵ رصفر ۹۸ھ

بحالتِ عدت ہسپتال میں رہنا:

ہندہ نے ڈاکٹر سے پیٹ کا آپریشن کرایا، جبکہ آپریشن اشد ضروری تھا، اب ہندہ کا شوہر مرگیا، ہندہ ہسپتال میں زیرِ علاج ہے، تو وہ عدتِ وفات کس طرح پوری کرے؟ اور کہاں پوری کرے؟ اور اگر ہندہ گھر آجائے اور زخموں میں پیپ پڑجائے تو ایسی حالت میں دورانِ عدت پھر ڈاکٹر کے پاس جاکر مرض بتانا اور دکھانا ہندہ کو جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جب تک ہسپتال میں رہنا اشد ضروری ہو وہاں رہے، اس کے بعد شوہر کے مکان میں آجائے، پھر ہسپتال میں جاکر ڈاکٹر کو دکھلانے کی سخت ضرورت پیش آئے تو ایسی مجبوری میں ہسپتال جانا جائز ہے، قال فی العلائیۃ وتعتدان ای معتدۃ طلاق وموت فی بیت وجبت فیہ ولا یخرجان منہ الا ان تخرج او یتہدم المنزل او تخاف انہدامہ او تلف

مالها اولا تجد کراء البیت ونحو ذلک من الضرورات، وفی الشامیة (قوله ونحو ذلک) منه ما فی الظهیریة لو خافت باللیل من امر المیت والموت ولا احد معها لها التحول والخوف شدید اوالا فلا (رد المحتار ص ۲۷۶ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۷ ربیع الاول سنہ ۹۸ھ

صغیرہ کو عدت میں حیض آگیا:

سوال: ایک نابالغہ مطلقہ لڑکی کی عدت بالاشہر شروع ہوئی، مگر تین ماہ مکمل ہونے سے قبل اسے حیض آنا شروع ہوگیا، کیا اب یہ عدت بالاشہر مکمل کرے یا نئے سرے سے تین حیض پورے ہونے تک عدت رہے گی؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

تیسرا مہینہ پورا ہونے سے خواہ ایک ہی منٹ پہلے حیض آگیا تو نئے سرے سے حیض سے عدت شمار کرے اور تین حیض پورے کرے، قال فی العلائیة والصغیرة لو حاضت بعد تمام الاشہر لا تستأنف الا اذا حاضت فی اثنائہا فتستأنف بالحیض، وفی الشامیة (قولہ فی اثنائہا) ای قبل تمامہا ولو بساعة ط (رد المحتار ص ۸۵۸ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

غرۃ ربیع الآخر سنہ ۹۸ھ

اثناء عدت میں حیض بند ہوگیا:

سوال: ایک مطلقہ عورت کی عدت بالحیض شروع ہوئی، مگر تین حیض مکمل ہونے سے پہلے اس کا دم حیض بند ہوگیا، اب یہ عورت عدت کیسے پوری کرے؟ اگر دو حیض آنے کے بعد حیض بند ہوگیا تو کیا اب صرف ایک مہینہ گزر جانے سے اس کی عدت ختم ہو جائے گی یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر یہ عورت سن ایاس کو پہنچ چکی ہے تو نئے سرے سے عدت بالاشہر پوری کرے، مگر چونکہ انقطاع حیض کے بعد چھ ماہ گزرنے کے بعد حکم ایاس ہوتا ہے، اس لئے چھ ماہ کے بعد مزید تین ماہ عدت کے ہوں گے، اگر سن ایاس کو نہیں پہونچی تو تیسرے حیض کا انتظار کرے، سن ایاس پچپن سال ہے، بشرطیکہ انقطاع دم کے بعد چھ ماہ گزر جائیں، یعنی حکم ایاس کے لئے دو شرطیں ہیں، ایک پچپن سال کی عمر ہونا، اور دوسری انقطاع حیض پر چھ ماہ گزرنا، یہ چھ ماہ پچپن سال

کے بعد گذرنا ضروری نہیں بلکہ اگر پچپن سال کی عمر سے قبل انقطاعِ حیض پر چھ ماہ گذر گئے تو پچپن سال کی عمر ہونے پر حکم ایاس لگایا جائے گا، قال فی شرح التنویر والصغیرۃ لو حاضت بعد تمام الاشہر لا تستأنف الا اذا حاضت فی اثنائہا فتستأنف بالحیض کما تستأنف العدۃ بالشہور من حاضت حیضۃ او ثنتین ثم ایست تحرزاً عن الجمع بین الاصل والبدل والایاس سنہ للرومیۃ وغیرہا خمس وخمسون عند الجمہور وعلیہ الفتوٰی، وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ (تتمۃ) ذکر فی الحقائق شرح المنظومۃ النسفیۃ فی باب الامام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ ما نصہ وعندنا ما لم تبلغ حد الایاس لا تعتد بالاشہر وحدہ خمس وخمسون سنۃ ہو المختار لکنہ یشترط للحکم بالایاس فی ہذہ المدۃ ان ینقطع الدم عنہا مدۃ طویلۃ وہی ستۃ اشہر فی الاصح ثم ہل یشترط ان یکون انقطاع ستۃ اشہر بعد مدۃ الایاس الاصح انہ لیس بشرط حتی لو کان منقطعاً قبل مدۃ الایاس ثم تمت مدۃ الایاس وطلقہا زوجہا یحکم بایاسہا وتعتد بثلاثۃ اشہر ہذا ہو المنصوص فی الشفاء فی الحیض وہذہ دقیقۃ تحفظ اھ ونقل ہذہ العبارۃ واقرہا الشہاب احمد بن یونس الشلبی فی شرحہ علی الکنز عن خط العلامۃ باکبر شارح الکنز غیر معزیۃ لاحد ونقلہا ط عن السید الحموی (رد المحتار ص ۶۵۹ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

غرۃ ربیع الآخر سنہ ۹۸ھ

بعد البلوغ حیض نہ آئے تو عدت تین ماہ ہے:

سوال: ایک عورت کو سن بلوغ سے لے کر تا وقتِ طلاق حیض نہیں آیا، بوقتِ طلاق تقریباً چالیس سال عمر ہے، اب یہ عورت عدت کیسے گذارے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

اس کی عدت تین ماہ ہے، قال فی التنویر والعدۃ فی من لم تحض لصغر او کبر او بلغت بالسن ولم تحض ثلاثۃ اشہر، وفی الشامیۃ (قولہ او بلغت بالسن) ای خمس عشرۃ سنۃ ط عن العنایۃ ومثلہا لو بلغت بالانزال قبل ہذہ المدۃ (قولہ ولم تحض) شامل لما اذا لم تر دما اصلا او رأت وانقطع قبل التمام، قال فی البحر عن التاترخانیۃ بلغت فرأت یوماً دماً ثم انقطع حتی مضت سنۃ ثم طلقہا

نعد تمامہا بالاشہر اھ (رد المحتار ص ۶۵۳ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۳ ربیع الآخر سنہ ۹۸ھ

کسی سے ذہنی اذیت کی وجہ سے مکان بدلنا جائز نہیں:

سوال: شوہر کے مرجانے کے بعد بیوہ عورت جو کہ حاملہ ہے سسرال میں اپنے کو غیر محفوظ جانتی ہے اور اس کے ساتھ دشنام طرازی و ایذاء رسانی ہوتی ہے، تو کیا وہ اپنے والدین کے ہاں جا کر عدت کے بقیہ دن پورے کر سکتی ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

سسرال وغیرہ کی طرف سے اس قسم کی اذیت کی بناء پر عدت ختم ہونے سے قبل شوہر کے مکان سے نکلنا جائز نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۸ جمادی الآخرہ سنہ ۹۹ھ

خلوتِ فاسدہ میں عدت واجب ہے:

سوال: اگر کسی نے خلوتِ فاسدہ کے بعد طلاق دیدی تو بیوی پر عدت واجب ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

عدت واجب ہے، کما فی عدۃ العلائیۃ ان وطئت ولو حکما کالخلوۃ ولو فاسدۃ (رد المحتار ص ۶۵۴ ج ۲) وفی المہر منہا وتجب العدۃ فی الکل ای کل انواع الخلوۃ ولو فاسدۃ، وفی الشامیۃ ھذا فی النکاح الصحیح اما النکاح الفاسد لاتجب العدۃ فی الخلوۃ فیہ بل بحقیقۃ الدخول فتح (رد المحتار ص ۳۷۳ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۸ جمادی الآخرہ سنہ ۹۹ھ

عدت میں پان کھانا:

سوال: عدت کے اندر عورت پان کھا سکتی ہے یا نہیں؟ جبکہ پان کھانے کی عادی ہو، بغیر کھائے مشکل سے رہا جائے، خواہ عدت طلاق کی ہو یا موت کی؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

طلاق رجعی کی عدت میں جائز ہے، طلاق بائن اور موت کی عدت میں جائز نہیں، البتہ

بدون کتھ والائچی ولونگ وغیرہ کے کھا سکتی ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۳ رجمادی الآخرہ سنہ ۱۴۰۰ھ

بائنہ شوہر کے ساتھ عدت کیسے گذارے؟ :

سوال : اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو ایک ہی مرتبہ میں تین طلاق دیدیتا ہے یا طلاق بائن دیتا ہے تو ایسی صورت میں عورت کو اپنے خاوند کا مکان اُسی وقت چھوڑ کر کسی دوسری جگہ چلی جانا ضروری ہے یا اسی مکان میں رہ کر عدت کے دن گذارنا ضروری ہے ؟

سُنا ہے کہ قرآن پاک کا حکم ہے کہ مطلقہ عورت کو اسی مکان میں عدت کے دن گذارنا ضروری ہے، مگر ایسی صورت میں جبکہ اس گھر میں مذکورہ دونوں میاں بیوی ہی رہتے تھے، اور بعد طلاق کے بھی یہ دونوں ہی مکان میں رہیں گے، تو کیا یہ دونوں اکیلے گھر میں رہ سکتے ہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

عورت اسی مکان میں عدت گذارے مگر میاں بیوی کے درمیان کوئی حائل یعنی پردہ وغیرہ کرنا ضروری ہے، تاکہ خلوت میں دونوں کا اجتماع نہ ہو، اگر ایک مکان میں رہنے سے گناہ میں ابتلاء کا اندیشہ ہو تو کوئی ایسی عورت ساتھ رہے جو دونوں کو الگ رکھنے پر قادر ہو اگر ایسا نہ ہوسکے تو شوہر پر واجب ہے کہ عدت ختم ہونے تک اُس مکان کو چھوڑ دے، کسی دوسرے مکان میں رہے اگر اس کو اس پر مجبور نہ کیا جاسکتا ہو تو بیوی یہ مکان چھوڑ کر کسی دوسرے مکان میں عدت گذارے، قال فی شرح التنویر ولابد من سترۃ بینھما فی البائن لئلا یختلی بالاجنبیۃ ومفادہ ان الحائل یمنع الخلوۃ المحرمۃ وان ضاق المنزل علیھما اوکان الزوج فاسقا فخروجہ اولی لان مکثھا واجب لامکثہ ومفادہ وجوب الحکم بہ ذکرہ الکمال وحسن ان یجعل القاضی بینھما امرأۃ ثقۃ ترزق من بیت المال بحرعن تلخیص الجامع قادرۃ علی الحیلولۃ بینھما وفی المجتبیٰ الافضل الحیلولۃ بستر ولو فاسقا فبامرأۃ، وفی الشامیۃ (قولہ ومفادہ) ای مفاد التعلیل بوجوب مکثھا وجوب الحکم بہ ای بخروجہ عنھا وقولھم وخروجہ اولیٰ لعل المراد انہ ارجح کما یقال اذا تعارض محرم ومبیح فالمحرم اولیٰ اوارجح فانہ یراد الوجوب فتح (قولہ فی المجتبیٰ الخ) حیث قال والافضل ان یحال بینھما فی البیتوتۃ بستر الا ان یکون فاسقا فیحال بامرأۃ ثقۃ وان تعذر فلتخرج ھی وخروجہ اولیٰ اھ ملخصا وفیہ مخالفۃ لما مر فان السترۃ لابد منھا کما عبر

المصنف تبعا للهدایۃ وھو الظاھر لحرمۃ الخلوۃ بالاجنبیۃ (رد المحتار ص۶۲۵ ج۲)
فقط واللہ تعالیٰ اعلم
۶ رجب سنہ ۱۴۰۰ھ

عدت میں مہینے شمار ہوں گے یا دن؟:

سوال: عدۃ الموت دنوں سے شمار ہوگی یا مہینوں سے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر شوہر قمری مہینہ کی پہلی تاریخ میں فوت ہوا ہے تو مہینوں سے شمار ہوگی ورنہ دنوں کے حساب سے ایک سو تیس دن شمار ہوگی، قال فی الھندیۃ ولو طلق امرأتہ وقت العصر من اول یوم من الشھر وھی ممن تعتد بالاشھر تعتبر عدتھا بالاھلۃ ومضی بعض الیوم لا یوجب تکملۃ بالایام بخلاف الیوم الثانی والثالث کذا فی الفتاویٰ الصغریٰ (عالمگیریۃ ص۵۲۷ ج۱) وفی العلائیۃ (ثلاثۃ اشھر) بالاھلۃ لو فی الغرۃ والا فبالایام بحر وغیرہ وفی الشامیۃ (قولہ والا فبالایام) فی المحیط اذا اتفق عدۃ الطلاق والموت فی غرۃ الشھر اعتبرت الشھور بالاھلۃ وان نقصت عن العدد وان اتفق فی وسط الشھر فعند الامام یعتبر بالایام فتعتد فی الطلاق بتسعین یوما وفی الوفاۃ بمائۃ وثلاثین وعندھما یکمل الاول من الاخیر وما بینھما بالاھلۃ (رد المحتار ص۵۰۹ ج۳) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۳ صفر سنہ ۹۸ھ

بوجہ اختلاف بیوی میکہ چلی گئی تو عدت کہاں گذارے؟:

سوال: زینب اپنے خاوند سے جھگڑا کرکے اپنے والد کے مکان پر چلی گئی، عرصہ ڈیڑھ سال کا ہوگیا مگر زینب کا والد اپنے داماد کے ہمراہ زینب کو روانہ نہیں کرتا، اگر زینب کا شوہر طلاق دیدے یا اس کا انتقال ہوجائے تو عدت خاوند کے مکان پر گذارنا واجب ہے یا اپنے والد کے مکان پر؟ اگر والد کے مکان پر عدت گذارنا واجب ہے تو طلاق کی عدت کا نفقہ شوہر پر واجب ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

اس بارہ میں کوئی صریح جزئیہ نظر سے نہیں گذرا، قاعدہ یہ ہے کہ بوقت موت یا طلاق

جس مکان میں بیوی کی مستقل سکونت ہو اسی میں عدت گذارنا واجب ہے، اگر میکہ وغیرہ میں کہیں ملنے گئی اور اس حال میں عدت واجب ہوگئی تو وہاں سے واپس آکر اپنے مکان میں عدت گذارے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر بیوی کا میکہ میں قیام عارضی تھا یعنی حالات درست ہونے پر شوہر کے پاس آنے کا ارادہ تھا تو عدت شوہر کے مکان میں گذارے، اور اگر اس کا شوہر کے پاس نہ جانے کا قطعی فیصلہ تھا تو میکہ ہی میں عدت گذارے، اس صورت میں عدتِ طلاق کا نفقہ شوہر پر واجب نہیں، اس لئے کہ بیوی نے طلاق سے پہلے نشوز کرکے خود ہی نفقہ ساقط کر دیا ہے اور طلاق کے بعد اس نشوز کو مرتفع کرنا ممکن نہیں، اس لئے کہ شوہر کے مکان کی طرف انتقال جائز نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۴ر محرم سنہ ۸۷ھ

رخصتی سے پہلے شوہر مرگیا تو عدت میکہ میں گذارے:

سوال: بکر کا نکاح ہندہ سے ہوا، بکر نے عرصہ دس سال سے نہ جماع کیا نہ تنہائی ہوئی، یعنی خلوتِ صحیحہ نہیں ہوئی، اب بکر کی وفات کے بعد عدت پوری کرنا واجب ہے یا نہیں؟ عورت اپنے باپ کے گھر ہے، اگر عدت واجب ہو تو کہاں گذارے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

عدت چار ماہ دس دن واجب ہے، چونکہ شوہر کی موت کے وقت بیوی کی سکونت اپنے والد کے پاس تھی اس لئے عدت وہیں گذارے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۶ر ذی قعدہ سنہ ۹۴ھ

عدتِ موت میں آخری دن کا حساب:

سوال: ہندہ کا خاوند دن کے دس بجے فوت ہوا، تو اب اس کی عدت جب چار ماہ دس دن پورے ہوں گے تو دن کے دس بجے عدت پوری ہوگی یا شام تک عدت پوری ہوگی؟ کیا آخری دن پورا لگے گا؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

دن کے دس بجے عدت پوری ہو جائے گی، اگر قمری ماہ کی پہلی تاریخ میں انتقال ہوا تو چار ماہ چاند کے حساب سے لئے جائیں گے ورنہ ایک سو تیس ۱۳۰ دن کی تکمیل ضروری ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۹ر شوال سنہ ۱۴۰۲ھ

مسخ شدہ کی بیوی کی عدت:

سوال: عابد اپنی بیوی رابعہ کے ہمراہ سفر کر رہا تھا یا گھر میں تھا کہ اچانک عابد کی شکل بدل گئی، یعنی مسخ ہوگئی، تو کیا اس کی بیوی رابعہ کو طلاق کی عدت پوری کرنا ہوگی یا وفات کی عدت پوری کرنا ہوگی؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر کسی انسان کی صورت اس طرح مسخ ہوگئی کہ بالکل غیر جنس میں تبدیل ہوگئی تو اس کا نکاح ٹوٹ گیا، اس لئے اس کی بیوی پر عدتِ طلاق واجب ہوگی، کما لو ارتد والعیاذ باللہ۔
فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۴ محرم سنہ ۱۴۰۳ھ

نکاح فاسد کے بعد شوہر مر گیا تو عدت تین حیض ہے:

سوال: بالغہ نے غیر کفو میں اپنی مرضی سے نکاح کر لیا تھا، جبکہ اس کے والدین اس نکاح سے سخت ناراض ہیں، اب ایک بچہ بھی ہندہ کے ہوا، اب ہندہ کے شوہر کا انتقال ہوگیا ہے، تو ہندہ کو عدتِ وفات پوری کرنا واجب ہے یا نہیں؟ ایک عالمِ دین کہتا ہے کہ جو لڑکی بالغہ بغیر والدین کی مرضی کے غیر کفو میں نکاح کرے وہ نکاح ہی منعقد نہیں ہوتا، جب نکاح ہی نہیں ہوا تو عدت بھی واجب نہیں، اس عالمِ دین کا کہنا صحیح ہے یا نہیں؟ شرعاً کیا حکم ہے؟ اگر عدت واجب ہے تو عدت مہینہ کے اعتبار سے پوری ہوگی یا حیض کے؟ ایک حیض یا تین حیض؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ نکاح فاسد ہے، اس میں موتِ زوج کی صورت میں بھی طلاق والی عدت واجب ہے یعنی تین حیض، اور اگر حاملہ ہے تو وضع حمل، اگر کبر سنی کی وجہ سے حیض بند ہوگیا ہے تو تین مہینے، قال فی التنویر و عدۃ المنکوحۃ نکاحاً فاسداً او الموطوءۃ بشبھۃ وام الولد غیر الآیسۃ والحامل الحیض للموت وغیرہ، وفی الشرح غیر الآیسۃ والحامل فان عدتھما بالاشھر والوضع، للموت وغیرہ کفرقۃ او متارکۃ لان عدۃ ھؤلاء لتعرف براءۃ الرحم وھو بالحیض ولم یکتف بحیضۃ احتیاطاً۔
(رد المحتار ص ۵۹۱ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۴ ذی الحجہ سنہ ۱۴۰۶ھ

عدت میں بلاضرورت تیل لگانا جائز نہیں:

سوال: عدت والی عورت کو سر میں سرسوں کا تیل لگانا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

بلاضرورت جائز نہیں، درد وغیرہ کی وجہ سے جائز ہے، قال فی التنویر تحد بترك الزینة والطیب والدهن (الی قوله) الا بعذر، وفی الشرح راجع للجمیع اذ الضرورات تبیح المحظورات، وفی الحاشیة او تشتکی رأسها فتدهن (الی قوله) من غیر ارادة الزینة لان هذا تداو لا زینة جوهرة (رد المحتار ص ۶۲۷ ج ۲) فقط والله تعالیٰ اعلم

۱۴ رشعبان سنہ ۹۵ھ

خلوۃ قبل البلوغ بھی موجبِ عدت ہے:

سوال: نابالغ لڑکے کا نکاح اس کے والد نے نابالغ لڑکی سے کیا، بلوغ سے پہلے دونوں کی آپس میں ملاقات بھی ہوتی رہی، لڑکے نے بالغ ہونے کے بعد طلاق دیدی، اس لڑکی پر عدت واجب ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر نکاح کے بعد کبھی ایسی خلوت میں اُن کی آپس میں ملاقات ہوئی ہو جہاں کسی دوسرے کے جانے کا اندیشہ نہ ہو تو لڑکی پر عدت واجب ہے، اگرچہ ایسی ملاقات بلوغ سے پہلے ہوئی ہو، لڑکی کو حیض آنا شروع ہوگیا ہے تو اس کی عدت تین حیض ہے ورنہ تین ماہ،

فی مهر العلائیة وصغر ولو بزوج، وفی الشامیة الباء للمصاحبة ای ولو کان الصغر مصاحب الزوج یعنی لافرق بین ان یکون الزوج او الزوجة او کل منهما صغیرًا اھ قال فی البحر وفی خلوة الصغیر الذی لا یقدر علی الجماع قولان وجزم قاضی خان بعدم الصحة فکان هو المعتمد ولذا قید فی الذخیرة بالمراهق اھ وتجب العدة بخلوته وان کانت فاسدة لان تصریحهم بوجوبها بالخلوة الفاسدة شامل لخلوة الصبی کذا فی البحر من باب العدة (رد المحتار ص ۳۶۷ ج ۲)، فقط والله تعالیٰ اعلم۔

۲۴ رمحرم سنہ ۱۴۰۷ھ

فصل فی ثبوتِ النّسَب

صغیر سے ثبوتِ نسب کی تحقیق :

سوال : صغیر کی عورت کو حمل ہو، کیا یہ ثابت النسب ہوگا ؟ بینوا توجروا،

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اگر صغیر کی عمر کم از کم بارہ برس کی ہے تو حمل ثابت النسب ہے ورنہ نہیں، قال فی شرح التنویر ولا نسب فی حالیہ اذ لا ماء للصبی نعم ینبغی ثبوتہ من المراھق احتیاطاً، وفی الشامیۃ (قولہ اذ لا ماء للصبی) ای فلا یتصور منہ العلوق وانما ثبت نسب ولد المشرقی من مغربیۃ اقامۃ للعقد مقام العلوق لتصورہ حقیقۃ بخلاف الصبی کما فی البحر (قولہ نعم ینبغی الخ) عبارۃ الفتح ثم یجب کون ذلک الصبی غیر مراھق اما المراھق فیجب ان یثبت النسب منہ الا اذا لم یمکن بان جاءت بہ لاقل من ستۃ اشھر من العقد اھ وایدہ فی البحر بقولہ ولھذا صور المسألۃ الحاکم الشھید فی الکافی بما اذا کان رضیعاً اھ ولا یخفی ان مفھوم الروایۃ معتبر فافھم (رد المحتار باب العدۃ ج ۲ ص ۸۳۲)

وقال فی شرح التنویر وادنیٰ مدتہ (ای البلوغ) لہ اثنتا عشرۃ سنۃ ولھا تسع سنین فان راھقا بان بلغا ھذا السن الخ (رد المحتار فصل فی بلوغ الغلام ج ۵ ص ۱۳۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۵ ذیقعدہ ۷۴ھ

ولد منکوحہ شوہر سے ثابت النسب ہے :

سوال : زید کا زینب نابالغہ سے نکاح ہوا تھا، بالغ ہونے کے بعد زینب کے والد نے رخصتی کر دی، اور زید نے صحبت بھی کی ہے، زینب کا والد کچھ دن بعد زینب کو زید کے مکان سے پھر لے آیا، کچھ نااتفاقی کی وجہ سے چار پانچ سال تک زینب کو اس کے والد نے زید کے مکان پر روانہ نہیں کیا، زینب نے کسی سے زنا کر لیا، جس سے زینب کو

پانچ چھ ماہ کا حمل ہے، باپ کو معلوم ہوتے ہی اس نے داماد سے صلح کرکے اس کے مکان پہ روانہ کردیا، اب سوال یہ ہے کہ زید کو حالتِ حمل میں اپنی منکوحہ زینب سے وطء کرنا جائز ہوگا یا نہیں؟ جبکہ حمل زید کا نہیں ہے، شرعاً کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

زید کے لئے حالتِ حمل میں ہمبستری جائز ہے، منکوحہ عورت کا حمل شرعاً بہرکیف شوہر ہی کا ہوگا، اگرچہ حقیقۃً زنا سے ہوا ہے، مگر شرعاً یہ بچہ شوہر ہی کا کہلائے گا، بشرطیکہ وقتِ نکاح سے کم از کم چھ ماہ بعد پیدا ہوا ہو، قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر، اس لئے یہ بچہ زید سے ثابت النسب ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۶ر شوال سنہ ۸۶ھ

شوہر کا بچہ کے نسب سے انکار:

سوال: ایک شخص ولدِ منکوحہ کے ثبوتِ نسب سے انکار کرتا ہے، یوں کہتا ہے کہ یہ لڑکا میرے نطفہ سے نہیں ہے، یا اس کی منکوحہ ناشزہ ہوکر دوسری جگہ میں رہتی ہے، شوہر کے گھر نہیں آتی، اور وہاں پر بچے بھی جنتی رہتی ہے، اور شوہر ساکت ہے نہ تو ثبوتِ نسب کا اقرار کرتا ہے اور نہ انکار، ان دونوں صورتوں میں نسب ثابت ہوگا یا نہیں؟ اور میراث ملے گی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

بدون لعان ولدِ منکوحہ کے نسب سے انکار کا کوئی اعتبار نہیں، لہٰذا سوال میں مذکورہ دونوں صورتوں میں اولاد شوہر سے ثابت النسب ہے، اس لئے وارث بھی ہوگی، قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فی تشریح قول الشارح ان الفراش علی اربع مراتب: ضعیف[۱] وهو فراش الامة لا يثبت النسب فيه الا بالدعوة، ومتوسط[۲] وهو فراش ام الولد فانه يثبت فيه بلا دعوة لكنه ينتفي بالنفي، وقوي[۳] وهو فراش المنكوحة ومعتدة الرجعي فانه لا ينتفي الا باللعان، واقوى[۴] كفراش معتدة البائن فان الولد لا ينتفي فيه اصلا لان نفيه متوقف على اللعان وشرط اللعان الزوجية (رد المحتار ص ۶۸۴ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۵ر صفر سنہ ۸۷ھ

نکاح فاسد سے ثبوتِ نسب:

سوال: زید کے کافی عرصہ تک ایک عورت کے ساتھ ناجائز تعلقات رہے، اور اسی عورت کی لڑکی سے زید نے شادی کرلی، جس سے تین بچے بھی پیدا ہوئے اور زندہ موجود ہیں، اب چند علماء سے یہ مسئلہ سنا کہ کسی عورت کے ساتھ ناجائز تعلقات ہوں تو اس عورت کی لڑکی زید کے عقد میں جائز نہیں، اب زید سخت پریشان ہے اور اقرار بھی کرچکا ہے کہ جس عورت کی لڑکی میرے نکاح میں ہے اس کے ساتھ میرے کافی عرصہ تک ناجائز تعلقات رہے اب شریعت کی رُو سے میرا نکاح جائز ہے یا نہیں؟ اگر جائز نہیں تو میرے بچوں کا کیا ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ نکاح فاسد ہے، زید پر فرض ہے کہ اس بیوی کو فوراً طلاق دیدے، اس نکاح سے جو بچے پیدا ہوئے وہ زید سے ثابت النسب ہیں، قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ تحت قول الشارح (وعدة المنكوحة نكاحا فاسدا) هی المنكوحة بغير شهود ونكاح امرأة الغير بلا علم بانها متزوجة ونكاح المحارم مع العلم بعدم الحل فاسد عنده خلافا لهما فتح (رد المحتار ص ۶۵۹ ج ۲) وفی نسب العلائية عن القهستانی وفاسد النكاح فی ذلك كصحيحه (رد المحتار ص ۶۷۷ ج ۲) وفی الشامية قبيل الحضانة (قوله لانه نكاح باطل) ای فالوطء فيه زنا لا يثبت به النسب بخلاف الفاسد فانه وطء بشبهة فيثبت به النسب ولذا تكون بالفاسد فراشا لا بالباطل رحمتی والله سبحانه اعلم (رد المحتار ص ۶۸۷ ج ۲)، ومن شاء التفصيل فليراجع رسالتی "القول الفاصل بين النكاح الفاسد والباطل"۔ فقط والله تعالیٰ اعلم۔

غرۃ جمادی الاولیٰ سنہ ۹۲ھ

سوال مثل بالا:

سوال: دو بھائی ہیں رشید احمد و بشیر احمد، رشید احمد کی ایک بیوی ہے مسماۃ آمنہ، بشیر احمد کی دو بیویاں ہیں، ایک مسماۃ زینب دوسری عائشہ، رشید احمد کو اپنی بیوی مسماۃ آمنہ سے ایک لڑکا ہے جس کو بشیر احمد کی بیوی مسماۃ زینب نے دودھ پلایا ہے، اب رشید احمد کے لڑکے کا عقدِ نکاح بشیر احمد کی دوسری بیوی مسماۃ عائشہ کی لڑکی سے شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ عدمِ جواز کی صورت میں اگر یہ عقد لاعلمی کی وجہ سے ہوگیا ہو تو اس جماع سے جو بچے

پیدا ہوئے، ان کا کیا حکم ہے؟ اور بیوی کو ویسے ہی الگ کردے یا طلاق وغیرہ کی ضرورت ہوگی؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

عائشہ کی لڑکی رشید احمد کے لڑکے کی رضاعی علاتی بہن ہونے کی وجہ سے اس پر حرام ہے، اور نکاح بالمحارم فاسد ہے، کما حررت فی رسالتی "القول الفاصل بین النکاح الفاسد والباطل" اس لئے شوہر سے بچوں کا نسب ثابت ہے، میاں بیوی پر فرض ہے کہ فوراً علیحدہ ہوجائیں، شوہر زبان سے بھی کہدے کہ اس نے اس بیوی کو چھوڑ دیا، اس کے بعد یہ عورت عدت گذار کر دوسری جگہ نکاح کر سکتی ہے، قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فی تشریح قول الشارح "وعدۃ المنکوحۃ نکاحاً فاسداً" ھی المنکوحۃ بغیر شھود ونکاح امرأۃ الغیر بلا علم بانھا متزوجۃ ونکاح المحارم مع العلم بعدم الحل فاسد عندہ خلافاً لھما فتح (رد المحتار ص ۶۵۹ ج ۲) وفی نسب العلائیۃ معزیا للقھستانی وفاسد النکاح فی ذلک کصحیحہ (رد المحتار ص ۶۷۷ ج ۲)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲ر جمادی الآخرہ ۹۷ھ

نکاح سے چھ ماہ کے اندر ولادت سے نسب ثابت نہیں ہوتا:

سوال: ایک شخص نے ایک عورت سے ناجائز تعلقات کئے اور حمل کی علامت محسوس ہونے پر حسبِ دستور ورواجِ حکومت وشرع ان دونوں میں شادی ہوئی جس پر بعبارت عالمگیریہ دفی مجموع النوازل اذا تزوج امرأۃ قد زنی ھو بھا وظھر بھا حبل فالنکاح جائز عند الکل ولہ ان یطأھا عند الکل وتستحق النفقۃ عند الکل کذا فی الذخیرۃ، مقامی علماء نے جوازِ نکاح اور جوازِ وطء کا حکم دیدیا، اب تقریباً پونے پانچ ماہ پر بچہ تولد ہوا، علماءِ کرام سے دریافت طلب ہے کہ یہ نکاح اور مقامی علماء کا حکم حسبِ شرع صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

نکاح صحیح ہے، مگر یہ بچہ ثابت النسب نہیں ہے، ولد الزنا شمار ہوگا، اس لئے وراثت کا حقدار نہ ہوگا، قال فی شرح التنویر اکثر مدۃ الحمل سنتان لخبر عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنھا، کما مر فی الرضاع وعند الائمۃ الثلاثۃ رحمھم اللہ تعالیٰ اربع سنین واقلھا ستۃ اشھر

اجماعاً (رد المحتار ص ٦٧٦ ج ٢)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۴ رجب ۹۳ھ

نکاح سے چھ ماہ بعد کا بچہ ثابت النسب ہے:

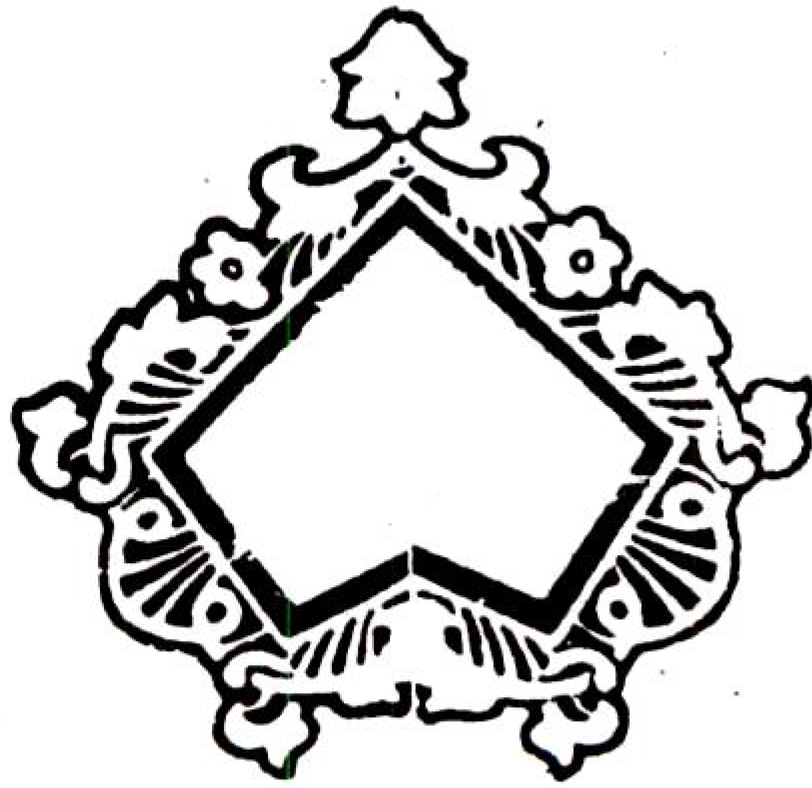
سوال: کوئی آدمی اپنی بیوی سے نکاح سے قبل ہی ملنا شروع کر دیتا ہے، اور اس بیوی کو پہلے ہی سے حمل ٹھہر جاتا ہے، پھر نکاح کے بعد نو مہینے پورے ہونے سے پہلے ہی بچی پیدا ہوئی، اس بچی کا کیا حکم ہے؟ حرام کی ہے یا حلال کی؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر وقتِ نکاح سے چھ ماہ پورے ہونے کے بعد بچی پیدا ہوئی تو یہ شوہر سے ثابت النسب ہے، اس کو حرامی کہنا جائز نہیں، البتہ نکاح پر چھ ماہ گذرنے سے پہلے پیدا ہوئی تو ولد الزنا ہوگی، شوہر سے نسب ثابت نہ ہوگا، قال العلائی رحمہ اللہ تعالیٰ اکثر مدۃ الحمل سنتان لخبر عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کما مر فی الرضاع وعند الائمۃ الثلاثۃ رحمہم اللہ تعالیٰ اربع سنین واقلہا ستۃ اشہر اجماعاً (رد المحتار ص ٦٧٦ ج ٢)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۹ ربیع الآخر ۱۴۰۰ھ



بابُ الحضانۃ

والدہ فاجرہ وابن العم کو حقِ حضانت نہیں:

سوال: ایک لڑکی کی عمر نو برس سے کچھ زیادہ ہے، اس کی والدہ فاجرہ ہے، اس کے پاس لڑکی کے رہنے سے اس پر بھی فجور کا اندیشہ ہے، تو کیا لڑکی کا ابن العم اس امر کا شرعاً مختار ہے کہ اس کو اپنی تحویل میں رکھے؟ بینوا بحوالۃ الکتاب، توجروا عند اللہ الوہاب۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

ابن العم کو لڑکی کی حضانت کا حق نہیں، کما فی الشامیۃ تحت (قولہ ثم العم ثم بنوہ) واما اولادہ (ای العم) فیدفع الیھم الغلام لا الصغیرۃ لانھم غیر محارم وایضاً فیھا (قولہ وابن عم لمشتھاۃ الخ) اما اذا کانت لا تشتھی کبنت سنۃ مثلاً فلا منع لانہ لا فتنۃ ولکن اذا کانت تشتھی وکان مأمونا بحر بحثاً وایدہ بما فی التحفۃ وان لم یکن للجاریۃ غیر ابن العم فالاختیار للقاضی ان رأہ اصلح ضمھا الیہ والا توضع علی ید امینۃ اھ قلت ما فی التحفۃ عللہ فی شرحھا البدائع بقولہ لان الولایۃ فی ھذہ الحالۃ الیہ فیراعی الاصلح اھ وھو ظاھر فی انہ لا حق لابن العم فی الجاریۃ مطلقاً وان للقاضی دفعھا الاجنبیۃ ولو مأمونا حیث رأی المصلحۃ فی ذلک ولو کان الحق لہ لم یکن للقاضی الاختیار وقد رد الرملی ما بحثہ فی البحر بنحو ما قلنا وبتعلیلھم بان ابن العم غیر محرم وانہ لا حق لغیر المحرم قال ولعل وجھہ انہ لو ثبت لہ حضانتھا کانت عندہ الی ان تشتھی فتقع الفتنۃ فحسم من اصلہ (رد المحتار ج ۲)

اور والدہ فاجرہ کو بھی حقِ حضانت نہیں، قال فی التنویر فی باب الحضانۃ تثبت للام ولو بعد الفرقۃ الا ان تکون مرتدۃ او فاجرۃ، وفی الشامیۃ (قولہ مالم یعقل ذلک) ای مالم یعقل الولد حالھا وحینئذ یجب تقیید الفجور بان لا یلزم منہ ضیاع الولد

کما لا یخفی وفی النہر مالم تفعل ذلک وفسرہ بقولہ ای مالم یثبت فعلہ عنہا وھو صحیح ایضا اھ ۲، وفیہ ان قول القنیۃ معروفۃ بالفجور یقتضی فعلہا لہ طفالمناسب الاول وتکون الفاجرۃ بمنزلۃ الکتابیۃ فان الولد یبقی عندہا الی ان یعقل الادیان کما سیأتی خوفا علیہ من تعلمہ منہا ما تفعلہ فکذا الفاجرۃ وقد جزم الرملی بان ما فی النہر تصحیف والحاصل ان الحاضنۃ ان کانت فاسقۃ فسقا یلزم منہ ضیاع الولد عندہا سقط حقہا والا فہی احق بہ الی ان یعقل فینزع منہا کالکتابیۃ (رد المحتار ج ۲)

لڑکی کی عمر جب نو برس کی ہو چکی ہے تو اس وقت ویسے ہی اس کی مدتِ حضانت ختم ہو گئی، خواہ والدہ فاجرہ ہو یا نہ ہو، لہٰذا اہلِ صلاح جس شخص کو اصلح سمجھیں اسی کی تحویل میں لڑکی دیدیں، قال فی شرح التنویر والام والجدۃ لام او لاب احق بہا حتی تحیض ای تبلغ فی ظاہر الروایۃ (الی قولہ) وغیرہما احق بہا حتی تشتہی وقدر بتسع وبہ یفتی وبنت احدی عشرۃ مشتہاۃ اتفاقا زیلعی، وعن محمد رحمہ اللہ تعالی ان الحکم فی الام والجدۃ کذلک وبہ یفتی لکثرۃ الفساد زیلعی، وفی الشامیۃ (قولہ مشتہاۃ اتفاقا) فی محرمات المنح بنت تسع فصاعدا مشتہاۃ اتفاقا سائحانی (قولہ کذلک) ای فی کونہا احق بہا حتی تشتہی (قولہ وبہ یفتی) قال فی البحر بعد نقل تصحیحہ والحاصل ان الفتوی علی خلاف ظاہر الروایۃ (رد المحتار ج ۲) وایضا فیہا تحت (قولہ ولو جبرا) وفی الخلاصۃ وغیرہا واذا استغنی الغلام وبلغت الجاریۃ فالعصبۃ اولی یقدم الاقرب فالاقرب ولا حق لابن العم فی حضانۃ الجاریۃ اھ قلت بقی ما اذا انتہت الحضانۃ ولم یوجد لہ عصبۃ ولا وصی فالظاہر انہ یترک عند الحاضنۃ الا ان یری القاضی غیرہا اولی لہ واللہ اعلم (رد المحتار ج ۲) فقط واللہ تعالی اعلم،

۲۴ جمادی الاولی ۷۳ھ

تفصیل حقِ حضانت :

سوال : میاں بیوی میں جدائی ہو گئی اور ان کی دو چھوٹی بچیاں ہیں، مطلقہ نے غیر خاندان میں نکاح کر لیا، اس صورت میں ان دونوں بچیوں کی پرورش کا حق کس کو ہے؟ حق پرورش والے رشتوں کی تفصیل و ترتیب تحریر فرما کر ممنون فرمائیں،

بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

ماں نے دوسری جگہ اولاد کے کسی غیر ذی رحم محرم سے شادی کرلی تو اس کا حق پرورش ساقط ہوجاتا ہے اور مندرجہ ذیل لوگوں کو بالترتیب حقِ پرورش ہوگا، نانی اگرچہ بہت بعید ہو، یعنی پرنانی وغیرہ، پھر دادی، پردادی وغیرہ، اوپر تک، پھر بہن عینی، پھر خیفی، پھر علّی، پھر عینی بھانجی، پھر خیفی بھانجی، پھر خالہ علینی، پھر خیفی، پھر نانا کی ماں، پھر علّی بھانجی، پھر عینی بھتیجی، پھر خیفی بھتیجی، پھر علّی بھتیجی، پھر پھوپھی عینی، پھر خیفی، پھر علّی، پھر ماں کی خالہ، اسی ترتیب سے یعنی پہلے عینی، پھر خیفی، پھر علّی، پھر باپ کی خالہ اسی ترتیب سے، پھر ماں کی پھوپھی اسی ترتیب سے پھر باپ کی پھوپھی اسی ترتیب سے، پھر عصبات بترتیب ارث، یعنی باپ، پھر دادا، پردادا، اوپر تک، پھر بھائی عینی، پھر علّی، پھر بھتیجہ عینی، پھر علّی، پھر چچا عینی، پھر علّی، پھر عینی چچا کا بیٹا، پھر علّی چچا کا بیٹا، عینی وعلّی چچا کے بیٹے کو صرف لڑکے کی پرورش کا حق ہے، لڑکی کی پرورش کا حق نہیں، پھر ذوی الارحام محارم یعنی نانا، پرنانا، اوپر تک، پھر خیفی بھائی، پھر اس کا بیٹا، پھر خیفی چچا، پھر عینی ماموں، پھر علّی، پھر خیفی،

عینی وعلّی چچا کی بیٹی اور پھوپھی، ماموں، خالہ، خیفی چچا کی اولاد مذکر ومؤنث کو حق حضانت نہیں ہے،

اگر مساوی درجہ کے کئی حقدار ہوں تو ان میں سے جس میں بچہ کی پرورش کی زیادہ صلاحیت ہو وہ مقدم ہے، پھر جو زیادہ متقی ہو، پھر جو عمر میں زیادہ ہو،

حقِ حضانت لڑکے کے لئے سات سال اور لڑکی کے لئے نو سال ہے،

وجوہِ ذیل سے حقِ حضانت ساقط ہوجاتا ہے:۔

(۱) بچہ کے غیر ذی رحم محرم سے نکاح کرلے،

(۲) بچہ کی پرورش پر اُجرت طلب کرے، جبکہ بچہ کے ذی رحم محارم میں سے کوئی دوسری عورت بلا اجرت پرورش پر راضی ہو،

(۳) کسب وغیرہ کی وجہ سے بکثرت باہر نکلتی ہو، جس سے بچہ کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو،

(۴) ایسے فسق وفجور میں مبتلا ہو کہ اس سے بچہ کے ضیاع کا خطرہ ہو،

(۵) اگر فاسقہ کے پاس بچہ کے ضیاع کا خطرہ نہ ہو تو اس کے پاس اتنی عمر تک چھوڑا جائے گا جس میں بُرے اخلاق سے متاثر ہونے کا اندیشہ نہ ہو،

(۶) کافرہ کے پاس اتنی عمر تک چھوڑا جائے گا جس میں اس کے دین سے متأثر ہونے کا خطرہ نہ ہو،
(۷) مرتدہ، یعنی خدا نخواستہ کوئی مسلمان عورت شیعہ یا قادیانی ہو جائے یا کوئی دوسرا مذہب اختیار کرلے یا کوئی ایسا کلام یا کام کرے جس سے اسلام جاتا رہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ جب تک یہ دوبارہ اسلام قبول نہ کرے اس وقت تک حکومت اس کو قید میں رکھے اور قید میں اسکی پٹائی بھی ہوتی رہے، ظاہر ہے کہ اس حال میں یہ بچہ کی دیکھ بھال نہیں کرسکتی، اس لئے بچہ اس سے لے لیا جائے گا، اگر دوبارہ اسلام قبول کرلے تو قید سے رہا کردی جائے گی اور بچہ اس کے سپرد کردیا جائے گا، ھٰذا اخلص ماھو مشروح فی شرح التنویر وحاشیتہ للعلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ (رد المحتار باب الحضانۃ ص۶۸۶ ج۲)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،
غرہ ربیع الاول سنہ ۹۳ھ

والدہ علاج کا ضروری انتظام نہ کرسکے تو اس کا حق ساقط ہو جاتا ہے:

سوال: زید نے اپنی بیوی کو طلاق دیدی ہے: اس کا تین سال کا بچہ ایک خطرناک مرض میں مبتلا ہے، اس کی والدہ اس کے علاج کا ضروری انتظام نہیں کرسکتی، اس لئے اس کے پاس بچہ چھوڑنے میں سخت خطرہ ہے، اس صورت میں زید بچہ کو اپنے پاس رکھنے کا حقدار ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر زید کے پاس بچہ نہ رہنے کی صورت میں بچہ کے ضیاع کا خطرہ ہو تو زید اسے اپنے پاس رکھ سکتا ہے، قال فی التنویر تثبت للام ولو بعد الفرقۃ الا ان تکون مرتدۃ او فاجرۃ او غیر مأمونۃ، وقال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ فی شرح قولہ (فاجرۃ) فجورا یضیع الولد بہ، وفی شرح قولہ (غیر مأمونۃ) ذکرہ فی المجتبیٰ بان تخرج کل وقت وتترک الولد ضائعا، وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ المراد کثرۃ الخروج لان المدار علی ترک الولد ضائعا والولد فی حکم الامانۃ عندھا ومضیع الامانۃ لا یستأمن الخ (رد المحتار ص۸۸۶ ج۲) قلت ھٰذہ العبارات صریحۃ فی ان مدار الحکم ھو الضیاع، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،
۴ر محرم سنہ ۱۴۰۷ھ

بابُ النفقۃ

بالغ طالب العلم کا نفقہ والد پر ہے:

سوال: طالب العلم اگر فقیر ہو تو اس کا نفقہ اس کے والد کے ذمہ ہوگا یا نہیں؟ حالانکہ طالب العلم بالغ ہے، بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

طالبِ علمِ دین اگرچہ بالغ ہو اس کا نفقہ اس کے والد پر ہے، بشرطیکہ فقیر ہو، اور طلب علم میں کوتاہی نہ کرتا ہو، جیسا کہ عموماً آجکل طلبہ کی حالت ہے، تضییع الوقت کے سوا کوئی کام نہیں، قال فی شرح التنویر وکذا تجب (النفقۃ) لولدہ الکبیر العاجز عن الکسب (الیٰ ان قال) وطالب علم لا یتفرغ لذلک کذا فی الزیلعی والعینی وافتی ابو حامد بعدمہا للطلبۃ زماننا کما بسطہ فی القنیۃ ولذا قیدہ فی الخلاصۃ بذی رشد، وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ اقول الحق الذی تقبلہ الطباع المستقیمۃ ولا تنفر منہ الاذواق السلیمۃ القول بوجوبہا لذی الرشد لا غیرہ الخ (رد المحتار ص ۹۲۶ ج ۲)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۹ ذیقعدہ سنہ ۷۴ھ

ایامِ عدت کا نفقہ شوہر پر ہے:

سوال: ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دیدی اور وہ حاملہ تھی، جب نوماہ پورے ہوئے تو بچہ پیدا ہوگیا، لہٰذا یہ بیان فرمائیں کہ باپ پر پورا خرچہ ماں کا واجب ہے یا نہیں؟ اور بچہ کی ولادت کے مصارف باپ پر ضروری ہیں یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

حاملہ کی عدت وضع حمل تک ہے، اور معتدۃ طلاق کا نفقہ وسکنیٰ شوہر پر واجب ہے، لہٰذا ان ایام کا نفقہ اور بیوی کی رہائش کے لئے مکان اور بچہ کی ولادت کے مصارف بھی شوہر

کے ذمہ ہیں، کما فی نفقۃ شرح التنویر وتجب لمطلقۃ الرجعی والبائن (رد المحتار ص ۷۲۶، ج ۲)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲، ذیقعدہ ۸۳ھ

مطلقہ کی اجرتِ ارضاع:

سوال: کیا مطلقہ عورت اپنے بچہ کو دودھ پلانے کی اجرت شوہر سے طلب کرسکتی ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملھم الصواب

ایام عدت میں دودھ پلانے کی اجرت نہیں لے سکتی، البتہ بچہ مالدار ہو تو اس کے مال سے اجرت طلب کرسکتی ہے، اور عدت گذرنے کے بعد بہرحال اجرت لے سکتی ہے، مگر اجرتِ اجنبیہ سے زیادہ نہیں لے سکتی، اگر کوئی اجنبیہ بلا اجرت دودھ پلانے پر راضی ہو تو ماں اجرت نہیں لے سکتی، قال فی شرح التنویر لا یستأجر الاب امہ لو منکوحۃ ولو من مال الصغیر خلافا للذخیرۃ والمجتبی او معتدۃ رجعی وجاز فی البائن فی الاصح جوھرۃ کاستئجار منکوحتہ لولدہ من غیرھا وھی احق بارضاع ولدھا بعد العدۃ اذا لم تطلب زیادۃ علی ما تأخذہ الاجنبیۃ ولو دون اجر المثل بل الاجنبیۃ المتبرعۃ احق منھا، زیلعی وفی الشامیۃ تحت (قولہ خلافا للذخیرۃ والمجتبی) قد نقل البرجندی عن الحموی معزیا للمنصورۃ ان الفتوی علی الجواز ای الذی مشی علیہ فی الذخیرۃ والمجتبی، (قولہ فی الاصح) وذکر فی الفتح عن بعضھم انہ ظاھر الروایۃ ولکن ذکر ایضا ان الاوجہ عدم الفرق بین عدۃ الرجعی والبائن وان فی کلام الھدایۃ ایماء الی انہ المختار عندہ اذ من عادتہ تأخیر وجہ القول المختار وکذا ھو ظاھر اطلاق القدوری المعتدۃ وفی النھر انہ روایۃ الحسن عن الامام وھی الاولیٰ اھ وفی حاشیۃ الرملی عن المنح عن التتارخانیۃ وعلیہ الفتوی (رد المحتار ص ۷۳۴، ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲، ذیقعدہ ۸۳ھ

گزشتہ وقت کا نفقہ نہیں:

سوال: ایک شخص دس پندرہ سال ہوتے اپنی بیوی کو چھوڑ کر کسی دوسرے ملک میں چلا گیا، اس کی بیوی کو اور سب لوگوں کو معلوم ہے کہ فلاں وطن میں ہے، اپنی بیوی

کے واسطے کچھ نفقہ نہ خود مقرر کیا نہ حکومت نے مقرر کیا، نہ قاضی نے مقرر کیا، دس پندرہ سال کے بعد واپس آیا، اب بیوی یا اس کے والدین شوہر سے دس پندرہ سال کا خرچہ شریعت کے حکم سے لے سکتے ہیں یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

گزشتہ وقت کا نفقہ طلب کرنے کا حق نہیں، اس لئے کہ ایک ماہ یا زیادہ گزر جانے سے بیوی کا نفقہ اس گزشتہ مدت کا ساقط ہو جاتا ہے، البتہ حاکم نے نفقہ کی مقدار متعین کر دی یا زوجین نے بالاتفاق کوئی مقدار متعین کر لی ہو تو نفقہ ساقط نہیں ہوگا، قال فی العلائیة والنفقة لا تکون دینا الا بالقضاء او الرضا ای اصطلاحهما علی قدر معین اصنافا او دراهم فقبل ذلک لا یلزمه شیء وبعده ترجع بما انفقت ولو من مال نفسها بلا امر قاض (رد المحتار ص۶۴۵ ج۲) وفیها واما مادون شهر فنفقة الزوجة والصغیر فتصیر دینا بالقضاء، وفی الشامیة اما الصغیر ففیه ما علمت واما الزوجة فانما تصیر دینا بالقضاء ولا تسقط بمضی المدة لان نفقتها لم تشرع لحاجتها کالاقارب بل لاحتباسها، وقد علم من هذا انها بعد القضاء لا تسقط بمضی المدة سواء کانت شهرا او اکثر او اقل نعم تسقط نفقتها بمضی المدة قبل القضاء ان کانت شهرا فاکثر کما قدمناه عند قول المصنف والنفقة لا تصیر دینا الا بالقضاء والحاصل ان نفقة الزوجة قبل القضاء کنفقة الاقارب بعد القضاء فی انها تسقط بمضی المدة الطویلة (رد المحتار ص۶۷۵ ج۲) فقط والله تعالیٰ اعلم۔

۲ ذیقعدہ سنہ ۸۳ھ

بالغ اولاد کا نفقہ:

سوال: اولاد جب بالغ ہو جائے تو اس کا نفقہ اور اس کی شادی کے مصارف والد کے ذمہ ہیں یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

لڑکی کا نفقہ شادی تک والد پر ہے، البتہ اگر لڑکی خود مالدار ہو یا کوئی ذریعۂ معاش رکھتی ہو تو اس کا نفقہ والد پر نہیں، بالغ لڑکے کا نفقہ والد پر نہیں، البتہ اگر وہ کسی مرض وغیرہ کی وجہ سے کسب پر قادر نہ ہو یا طالب علم دین ہو اور اس کا اپنا مال نہ ہو تو اس کا نفقہ والد پر ہے، اولاد کی شادی کے مصارف والد پر نہیں، لڑکی کی شادی پر تو کوئی خرچ ہے ہی نہیں،

اس پر شادی کی وجہ سے کوئی چیز واجب نہیں ہوتی بلکہ اس کے اپنے مصارف بھی شوہر کے ذمہ ہو جاتے ہیں، لوگوں نے نام ونمود کے لئے لڑکیوں کے شادی کے مصارف کا عذاب اپنے سر لے رکھا ہے، البتہ لڑکے کی شادی کے مصارف ہیں، جن میں سے مہر اور بیوی کا نفقہ واجب ہے اور ولیمہ سنت ہے، ان میں سے کوئی خرچ بھی والد کے ذمہ نہیں، قال العلائی رحمہ اللہ تعالیٰ وتجب النفقۃ بانواعھا علی الحر لطفلہ یعم الانثی والجمع الفقیر (الی ان قال) وکذا تجب لولدہ الکبیر العاجز عن الکسب کانثی مطلقاً وزمن ومن یلحقہ العار بالتکسب وطالب علم لایتفرغ لذلک کذا فی الزیلعی والعینی، وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ ومن یلحقہ العار بالتکسب) کذا فی البحر والزیلعی واعترضہ الرحمتی بان الکسب لمؤنتہ ومؤنۃ عیالہ فرض فکیف یکون عارا والاولی مافی المنح عن الخلاصۃ اذا کان من ابناء الکرام ولایستأجرہ الناس فھو عاجز ومثلہ فی الفتح وسیأتی تمامہ (رد المحتار ص ۹۳۳ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۸ صفر ۸۷ھ

عدت شوہر کے مکان میں نہ گذارے تو نفقہ نہیں:

سوال: زید نے زینب کو طلاق دیدی، زینب اپنے والدین کے مکان پر تھی، تو کیا زینب کو عدت کا نان نفقہ و پوشاک و مکان کا خرچہ زید سے لینا جائز ہے یا نہیں؟ جبکہ زینب اپنے والدین کے پاس رہے، نان نفقہ اور تمام خرچہ چاہے والدین ہی برداشت کریں، مگر پھر بھی زینب کو زید سے خرچہ لینے کا حق ہوگا یا نہیں؟ اگر زید نہ دے تو گنہگار ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

زینب پر واجب تھا کہ طلاق کے بعد فوراً زید کے مکان میں چلی جاتی اور وہاں عدت گذارتی، چونکہ وہ زوج کے مکان میں عدت نہیں گذار رہی، اس لئے اس کو نفقہ وسکنیٰ کا حق نہیں رہا، نہ دینے سے زید گنہگار نہیں، قال فی شرح التنویر طلقت اومات وھی زائرۃ فی غیر مسکنہا عادت الیہ فوراً لوجوبہ علیہا (رد المحتار ص ۶۷۴ ج ۲) وفیہ لا نفقۃ لاحد عشر (الی قولہ) وخارجۃ من بیتہ بغیر حق وھی الناشزۃ حتی تعود (رد المحتار ص ۹۰۲ ج ۲) وفی الشامیۃ (قولہ بخلاف حرۃ نشزت الخ) ای ان الحرۃ اذا نشزت فطلقہا زوجہا فلہا النفقۃ والسکنی

اذا عادت الی بیت الزوج (رد المحتار ص ۱۹ ، ۲ج ۲) فقط واللہ تعالی اعلم۔

۲۶ رذی الحجہ ۸۷ھ

خلع میں نفقۂ عدت واجب ہے :

سوال : ایک عورت اپنے شوہر سے یہ مطالبہ کرتی رہی کہ وہ اس کو طلاق دیدے، جب شوہر طلاق دینے پر راضی نہ ہوا تو بالآخر عورت نے خلع لے لیا، اور شوہر کا مہر معاف کر دیا، اب وہ عورت عدت کے زمانہ کا نفقہ مبلغ تین سو روپے ماہانہ کے حساب سے طلب کرتی ہے، کیا ان حالات میں عورت کے لئے زمانۂ عدت کا نفقہ شوہر کے ذمہ واجب ہے ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب

عورت پر واجب ہے کہ عدت شوہر کے مکان میں گذارے، اگر شوہر کے مکان میں عدت نہیں گذارتی تو اس کے لئے نفقہ نہیں، خلع میں عدت شوہر کے مکان میں گذارنے کی صورت میں شوہر پر نفقہ واجب ہے، البتہ اگر عقد خلع میں اسقاطِ نفقہ کی شرط لگائی گئی ہو تو ساقط ہو جائے گا، قال فی التنویر ویسقط الخلع والمبارأۃ کل حق لکل منهما علی الآخر مما یتعلق بذلك النکاح الا نفقة العدة الا اذا نص علیها (رد المحتار ص ۶۱۳ ج ۲) فقط واللہ تعالی اعلم

۳۰ رصفر ۸۹ھ

خلع میں سکنیٰ سے ابراء :

سوال : خلع کے بعد عدت کا نفقہ و سکنیٰ شوہر پر واجب ہے، لیکن عقد خلع میں ان سے ابراء کی تصریح ہو تو نفقہ ساقط ہو جاتا ہے، سکنیٰ ساقط نہیں ہوتا، کیونکہ وہ حقِ شرع ہے، اس بارے میں درمختار میں ہے الا اذا ابرأته عن مؤنة السکنیٰ فیصح فتح، اس پر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں بان کانت ساکنة فی بیت نفسها او تعطی الاجرة من مالها فیصح التزامها ذلك فتح. لکن مقتضی هذا انه لابد من التصریح بمؤنة السکنیٰ مع انه ذکر فی الفتح وغیرہ فی فصل الاحداد لو اختلعت علی ان لاسکنیٰ لها فان مؤنة السکنیٰ تسقط عن الزوج ویلزمها ان تکتری بیت الزوج ولا یحل لها ان تخرج منه اھ تأمل (رد المحتار ص ۶۱۵ ج ۲) اس میں راجح کیا ہے ؟ کیا سقوطِ مؤنۃ سکنیٰ کے لئے لفظ "مؤنۃ" کی تصریح شرط ہے یا کہ لفظ "مؤنۃ" کی تصریح کے بغیر بھی عدم سکنیٰ پر خلع سے مؤنۃ سکنیٰ ساقط ہو جاتی ہے ؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

سقوطِ مؤنۃِ سکنیٰ کے لئے لفظ "مؤنۃ" کی تصریح شرط نہیں، اس کی تصریح کے بغیر بھی عدمِ سکنیٰ پر خلع سے مؤنۃِ سکنیٰ ساقط ہوجاتی ہے، سوال میں علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ کی جو تحقیق نقل کی گئی ہے اس سے بھی یہی ثابت ہے، اور مزید کتاب الحداد میں بھی ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے اسی کی تائید فرمائی ہے، بلکہ خود شرح التنویر میں بھی اسی کے موافق ہے، ونصہ ولا تخرج معتدۃ رجعی وبائن باتی فرقۃ کانت علیٰ مافی الظہیریۃ ولو مختلعۃ علیٰ نفقۃ عدتہا فی الاصح اختیارا و علی السکنی فیلزمہا ان تکتری بیت الزوج معراج وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ او علی السکنی) قال الزیلعی فکان کما اختلعت علیٰ ان لا سکنی لہا فان مؤنۃ السکنی تسقط عن الزوج ویلزمہا ان تکتری بیت الزوج ولا یحل لہا ان تخرج منہ اھ ومثلہ فی الفتح ای لان سکناہا فی بیتہ واجبۃ علیہا شرعا فلا تملک اسقاطہا بل تسقط مؤنتہا وظاہرہ انہ لا یلزم التصریح بمؤنۃ السکنی بل مجرد الخلع علی السکنی مسقط لمؤنتہا کما نبہنا علیہ فی باب الخلع تأمل (ردالمحتار ص ۶۲۳ ج ۲) علامہ حصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ نے شرح التنویر کے باب الخلع میں الا اذا ابرأتہ عن مؤنۃ السکنی فیصح فتح القدیر سے نقل کیا ہے، اور خود امام ابن الہمام رحمہ اللہ تعالیٰ کتاب الحداد میں بدون تصریح "مؤنۃ" سقوطِ مؤنۃ تحریر فرما رہے ہیں، اسی طرح علامہ حصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی کتاب الحداد میں یہ شرط نہیں لگائی، اس سے ثابت ہوا کہ اس جملہ کے قائل اور ناقل دونوں کا اس پر اتفاق ہے کہ یہاں مفہوم مخالف مراد نہیں، بلکہ اس سے مرادِ زوجین کی تشریح مقصود ہے کہ بدون تصریح "مؤنۃ" بھی ان کا مقصد اسقاط مؤنۃ ہی ہے، لحمل عقد المسلم علی الجواز، یا اولیٰ وافضل صورت کا بیان مقصود ہے، اس لئے کہ ترکِ تصریح میں یہ احتمال ہے کہ شاید زوجین یا ان میں سے کوئی ایک نفسِ سکنیٰ ہی کو بدل خلع سمجھ لے، جو کہ ناجائز ہے، اس صورت میں ایک ضرر تو ارتکابِ معصیت کا ہوا، دوسرا ضرر غررِ زوجہ ہے، اس عقد سے اس کا مقصد یہ تھا کہ سکونت میں آزاد رہے، اس کا یہ مقصد پورا نہ ہوا، بلکہ مزید تیسرا ضرر یہ ہوا کہ مکان کا کرایہ دینا پڑا، اگر اس کو سکونت میں آزادی مل جاتی تو شاید والدین کے پاس یا کسی دوسری جگہ بلا کرایہ کے رہ سکتی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳۰ / صفر سنہ ۸۹ھ

ناشزہ کا نفقہ واجب نہیں:

سوال: کیا ایسی عورت کا نفقہ تعلق زوجیت کے زمانہ میں اور بزمانۂ عدت مرد کے ذمہ واجب ہے جو کہ نافرمان ہو، اس کے کہنے اور ہدایت کرنے کے باوجود پردہ نہ کرے، نامحرم مردوں سے ربط ضبط اور اختلاط وملاقات ترک نہ کرے، اس کے اصرار کے باوجود اس کے ساتھ رہنے کے لئے تیار نہ ہو، بلکہ والد کے مقام پر ہی رہے، وظیفۂ زوجیت پورا کرنے کا موقع نہ دے، بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

ایسی عورت کا نفقہ واجب نہیں، نہ حالتِ ازدواج کا اور نہ ایام عدت کا، قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ لا نفقۃ لاحد عشر (الی قولہ) وخارجۃ من بیتہ بغیر حق وھی الناشزۃ حتی تعود (رد المحتار ص ۲۷۰ ج ۲) وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ بخلاف حرۃ نشزت الخ) ای ان الحرۃ اذا نشزت فطلقھا زوجھا فلھا النفقۃ والسکنی اذا عادت الیٰ بیت الزوج (رد المحتار ص ۲۷۹ ج ۲)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۸ ربیع الاول سنہ ۸۹ھ

غائب کے مال سے نفقہ:

سوال: ایک شخص اپنی بیوی کو کافی عرصہ سے کراچی چھوڑ کر باہر چلا گیا ہے، اس کے تین بچے بھی ہیں، اور وہ اُن کے اخراجات نہیں بھیجتا، اس صورت میں اس کی بیوی اسکی جائیداد وغیرہ بیچ کر اپنے بچوں کے مصارف پر خرچ کر سکتی ہے؟ اگر جائز ہے تو ماہانہ خرچ کتنا لے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر غائب شوہر کی ملکیت میں ایسی چیز موجود ہے جس کو فروخت کئے بغیر صَرف کیا جا سکتا ہے جیسے نقد روپیہ اور اناج وکپڑا وغیرہ تو بیوی کو اس سے خرچ کرنے کی اجازت ہے، اور اگر ایسی چیزیں ہیں جن کو بدوں فروخت خرچ نہیں کیا جا سکتا جیسے زمین، مکان یا دیگر سامان تو بیوی اپنے مصارف کے لئے اُن کو نہیں بیچ سکتی، اس صورت میں بیوی حاکم کے پاس درخواست پیش کرے، اور غائب کے ساتھ اپنا نکاح شہادتِ شرعیہ سے ثابت کرے، اور اس پر قسم اٹھائے کہ اس کے شوہر نے اس کے نفقہ کا کوئی انتظام نہیں کیا، پھر حاکم اس سے ضامن لے

تاکہ اگر شوہر کا نفقہ دینا ثابت ہو گیا تو شوہر ضامن پر رجوع کر سکے، اس کے بعد حاکم بیوی کو حکم دے کہ قرض لے کر مصارف کا انتظام کرے، اس قرض کی واپسی شوہر کے ذمہ ہوگی، مصارف کی مقدار کی تعیین بھی حاکم کرے گا، روی الامام البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ فی صحیحہ عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان ھند ابنت عتبۃ قالت یارسول اللہ ان ابا سفیان رجل شحیح ولیس یعطینی مایکفینی وولدی الا ما اخذت منہ وھو لا یعلم فقال خذی مایکفیک وولدک بالمعروف (بخاری ص ۸۰۸ ج ۲)، وقال فی التنویر وتفرض لزوجۃ الغائب وطفلہ وابویہ فی مال لہ من جنس حقھم عند من یقربہ وبالزوجیۃ والولاد وکذا اذا علم قاض بذلک وکفلھا ویحلفھا معہ ان الغائب لم یعطھا النفقۃ لا باقامۃ بینۃ علی النکاح ولا ان لم یخلف مالا واقامت بینۃ لیفرض علیہ ویأمرھا بالاستدانۃ ولا یقضی بہ، وقال زفر رحمہ اللہ تعالیٰ یقضی بھا لابہ وعمل القضاۃ الیوم علی ھذا للحاجۃ فیفتی بہ، وقال العلامۃ العلائی رحمہ اللہ تعالیٰ فی شرح قولہ "فی مال لہ من جنس حقھم" کتبر او طعام اما خلافہ فیفتقر للبیع ولا یباع مال الغائب اتفاقا، وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ فلا تفرض لمملوکہ واخیہ) المراد بہ کل ذی رحم محرم ما سوی قرابۃ الولاد لان نفقتھم لا تجب قبل القضاء ولھذا لیس لھم ان یأخذوا من مالہ شیئا قبل القضاء اذا ظفروا بہ فکان القضاء فی حقھم ابتداء ایجاب ولا یجوز ذلک علی الغائب بخلاف الزوجۃ وقرابۃ الولاد لان لھم الاخذ قبل القضاء بلا رضاہ فیکون القضاء فی حقھم اعانۃ وفتوی عن القاضی کما فی الدرر، وقال تحت (قولہ عند او علی الخ) وقید بکون المال عند شخص اذ لو کان فی بیتہ وعلم القاضی بالنکاح فرض لھا فیہ لانہ ایفاء لحقھا لا قضاء علی الزوج بالنفقۃ کما لو اقر بدین ثم غاب ولہ من جنسہ مال فی بیتہ یقضی لصاحب الدین فیہ بحر (رد المحتار ص ۶۴۳ ج ۲)

اگر حاکم سے اجازت لینا مشکل ہو تو پنچایت حاکم کے قائم مقام ہو سکتی ہے، اگر کوئی صورت بھی نہ بن سکے مثلاً کوئی قرض دینے پر راضی نہ ہو تو کلام فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ سے شوہر کا مال اور جائیداد فروخت کرنے کی اجازت معلوم ہوتی ہے، کما فی حظر شرح التنویر لیس لذی الحق ان یأخذ غیر جنس حقہ وجوزہ الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ وھو الاوسع،

وفی الشامیۃ (قولہ وجوزہ الشافعی) قدمنا فی کتاب الحجران عدم الجواز کان فی زمانہم اما الیوم فالفتوی علی الجواز (رد المحتار ص ۳۰۰ ج ۵)، وفیہا تحت (قولہ لو قضی علی غائب الخ) وقال فی جامع الفصولین قد اضطرب آراءہم وبیانہم فی مسائل الحکم للغائب وعلیہ ولم یصف ولم ینقل عنہم اصل قوی ظاہر یبنی علیہ الفروع بلا اضطراب ولا اشکال فالظاہر عندی ان یتأمل فی الوقائع ویحتاط ویلاحظ الحرج والضرورات نیفتی بحسبہا جوازا او فسادا مثلا لو طلق امرأتہ عند العدل فغاب عن البلد ولا یعرف مکانہ او یعرف ولکن یعجز عن احضارہ اوعن ان تسافر الیہ ھی او وکیلہا لبعدہ او لمانع آخر وکذا المدیون لو غاب ولہ نقد فی البلد او نحو ذلک ففی مثل ھذا لو برھن علی الغائب وغلب علی ظن القاضی انہ حق لا تزویر ولا حیلۃ فیہ فینبغی ان یحکم علیہ ولہ وکذا للمفتی ان یفتی بجوازہ دفعا للحرج والضرورات وصیانۃ للحقوق عن الضیاع مع انہ مجتہد فیہ ذھب الیہ الائمۃ الثلاثۃ رحمہم اللہ تعالی وفیہ روایتان عن اصحابنا رحمہم اللہ تعالی وینبغی ان ینصب عن الغائب وکیل یعرف انہ یراعی جانب الغائب ولا یفرط فی حقہ واقرہ فی نور العین قلت ویؤیدہ ما یأتی قریبا فی المسخر وکذا ما فی الفتح من باب المفقود لا یجوز القضاء علی الغائب الا اذا رأی القاضی مصلحۃ فی حکم لہ وعلیہ فحکم فانہ ینفذ لانہ مجتہد فیہ اھ، قلت وظاہرہ ولو کان القاضی حنفیا ولو فی زماننا ولا ینافی ما مر لان تجویز ھذا للمصلحۃ والضرورۃ (رد المحتار ص ۳۷۷ ج ۴) فقط واللہ تعالی اعلم۔

۴ محرم سنہ ۹۲ھ

نکاح فاسد کی عدت میں نفقہ نہیں:

سوال: زید کے کافی عرصہ تک ایک عورت سے ناجائز تعلقات رہے، اس کے بعد اس عورت کی لڑکی سے زید کی شادی ہوئی، اور کئی بچے بھی پیدا ہوئے، اب مسئلہ دریافت کرنے پر یہ معلوم ہوا کہ یہ نکاح صحیح نہیں ہوا، اب سوال یہ ہے کہ اس عورت کی تفریق کی صورت کیسے ہوگی؟ کیا عورت پر عدت واجب ہوگی؟ اور مرد پر عدت کا نفقہ واجب ہوگا؟

بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اس عورت کی تفریق کے لئے صرف زبان سے یہ کہدینا کافی ہے کہ "میں نے اس کو چھوڑ دیا" عورت پر شوہر کے مکان ہی میں عدت گذارنا واجب ہے، شوہر پر عدت کا نفقہ واجب نہیں، سکنیٰ یعنی ایام عدت میں اپنے مکان میں رہائش کا انتظام واجب ہے، فی نفقۃ شرح التنویر فتجب للزوجۃ بنکاح صحیح، وفی الشامیۃ فلا نفقۃ علی مسلم فی نکاح فاسد لانعدام سبب الوجوب وھو حق الحبس الثابت للزوج علیھا بالنکاح وکذا فی عدتہ لان حق الحبس وان ثبت لکنہ لم یثبت بالنکاح بل لتحصین الماء ولان حال العدۃ لا یکون اقوی من حال النکاح بدائع (رد المحتار ص ۶۹۹ ج ۲) زید پر توبہ واستغفار لازم ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۸ جمادی الآخرہ سنہ ۹۲ھ

کسب سے عاجز کا نفقہ:

سوال؛ جو لوگ کمانے کی قدرت نہیں رکھتے جیسے بیوہ عورتیں، یتیم بچے، آنکھوں یا ہاتھ پاؤں سے معذور یا کسی شدید مرض میں مبتلا لوگ، کیا ان کے مصارف حکومت کے ذمہ فرض ہیں؟ اگر نہیں تو اسلام میں اُن کے معاش کا کیا انتظام ہے؟ بینوا بالتفصیل توجروا عند اللہ الجلیل،

الجواب باسم ملہم الصواب

کسب سے عاجز لوگوں کا نفقہ ان کے ذی رحم محارم رشتہ داروں کے ذمہ ہے، وجوبِ نفقہ کے لحاظ سے اُن کی سات قسمیں ہیں،

(۱) فقط فروع، الاقرب فالاقرب، یعنی پہلے اولاد، وہ نہ ہو تو اولاد کی اولاد. مذکر و مؤنث پر برابر،

(۲) فروع مع حواشی، اس میں نفقہ فقط فروع پر ہے اور اس کا ضابطہ قسم اول کی طرح ہی ہے،

(۳) فروع مع اصول، اس میں والدین پر ولد بلا واسطہ مقدم ہے، یعنی والدین کے ساتھ بیٹی یا بیٹا ہو تو نفقہ والدین پر نہیں، بلکہ بیٹے یا بیٹی پر ہے، اس کے بعد الاقرب فالاقرب، اس لئے باپ کے ساتھ پوتا یا پوتی ہو تو نفقہ باپ پر ہے، قرب و بُعد میں برابر ہوں تو ہر ایک پر بقدر ارث، اس لئے دادا اور پوتا ہوں تو دادا پر $\frac{1}{6}$ اور پوتے پر $\frac{5}{6}$،

④ فروع مع اصول وحواشی، اس کا حکم قسم ثالث کی طرح ہے،

⑤ فقط اصول، باپ سب سے مقدم ہے، وہ نہ ہو تو بعض اصول وارث ہوں گے اور بعض غیر وارث اور یا سب وارث ہوں گے، نوع اول میں الاقرب فالاقرب، اس لئے ماں اور نانا ہوں تو نفقہ ماں پر ہے، قرب و بُعد میں برابر ہوں تو ان میں سے جو وارث ہو اس پر نفقہ ہے، اس لئے نانا و دادا ہوں تو نفقہ دادا پر ہے، اور نوع ثانی یعنی سب وارث ہوں تو بقدر ارث، اس لئے ماں اور دادا ہوں تو ماں پر $\frac{1}{3}$ اور دادا پر $\frac{2}{3}$،

⑥ اصول مع حواشی، اگر فریقین میں سے کوئی فریق غیر وارث ہو تو نفقہ اصول پر ہے، اس لئے دادا اور بھائی ہوں تو نفقہ دادا پر ہے، اور نانا اور چچا ہوں تو نانا پر ہے، اور اگر دونوں فریق وارث ہوں تو نفقہ بقدر ارث ہے، اس لئے ماں کے ساتھ عینی یا علّی بھائی یا بھتیجا یا چچا وغیرہ کوئی عصبہ ہو تو ماں پر $\frac{1}{3}$ اور عصبہ پر $\frac{2}{3}$،

اس قسم میں اگر اصول متعدد ہوں تو ان میں قسم خامس والا ضابطہ جاری ہوگا، جب جدّ حاجب ہونے میں بمنزلۂ اب ہو تو وجوب نفقہ میں بھی بمنزلۂ اب شمار ہوگا مثلاً ماں، دادا اور بھائی ہوں تو چونکہ جدّ بھائی کے لئے حاجب ہے اس لئے بمنزلۂ اب ہو جانے کی وجہ سے پورا نفقہ اسی پر ہوگا، ماں پر کچھ نہیں، اور اگر بھائی نہ ہوتا صرف ماں اور دادا ہوتے تو جدّ بمنزلۂ اب نہ ہوتا، اس لئے نفقہ بقدر ارث ماں پر $\frac{1}{3}$ اور دادا پر $\frac{2}{3}$ ہوتا، جیساکہ قسم ثالث میں گذرا،

⑦ فقط حواشی، اس میں نفقہ بقدر ارث ہے، بشرطیکہ ذی رحم محرم ہوں، غیر ذی رحم محرم جیسے چچازاد وغیرہ پر نفقہ نہیں،

تفصیل مذکور اس وقت ہے جب کہ سب موجود رشتہ دار غنی ہوں، اگر ان میں سے کوئی مسکین ہو تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر یہ دوسرے وارثوں کو محروم کر رہا ہو تو اس کو بمنزلۂ میّت قرار دینے سے جو رشتہ دار وارث بنتے ہوں نفقہ اُن پر بقدر ارث ہوگا، اور اگر یہ دوسروں کو محروم نہیں کرتا تو اس کو زندہ شمار کرنے سے دوسرے وارثوں کو جس مناسبت سے حصۂ وراثت ملتا ہے اس کے مطابق ان پر نفقہ ہوگا، مثلاً بیٹا مسکین، خیفی بھائی اور عینی بھائی ہوں تو چونکہ بیٹا ہر قسم کے بھائی کو محروم کر رہا ہے اس لئے اس کو مُردہ تصوّر کریں گے، اس کے بعد حصۂ وراثت خیفی بھائی کا $\frac{1}{6}$ اور عینی کا $\frac{5}{6}$ ہے، اس لئے ان پر نفقہ بھی اسی مناسبت سے

واجب ہوگا، اور اگر صورتِ مذکورہ میں مسکین بیٹے کی بجائے مسکین بیٹی ہو تو چونکہ وہ صرف خیفی بھائی کو محروم کرتی ہے عینی کو نہیں، اس لئے اس بیٹی کو زندہ شمار کریں گے تو خیفی بھائی کو ترکہ سے کچھ نہیں ملے گا، اس لئے اس پر نفقہ بھی نہیں، کل نفقہ عینی بھائی پر واجب ہوگا،

اگر مذکورہ رشتوں میں سے کوئی بھی نہ ہو یا سب مسکین ہوں تو سرکاری بیت المال سے نفقہ دیا جائے گا، اس میں بھی گنجائش نہ ہو تو عامۃ المسلمین پر فرض ہے، وھذا تلخیص تحریر العلامۃ ابن عابدین فی ردالمحتار (ص ۷۴۰ ج ۲) رحمہ اللہ تعالیٰ ونفعنا بعلومہ وجزاہ عنا وعن سائر المسلمین احسن الجزاء، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۰ ربیع الآخر ۹۸ھ

مکان نہ ملنے کی وجہ سے بیوی چلی گئی :

سوال : زید اپنی زوجہ کو ایک شہر میں لے گیا، وہاں زید کی ماں تھی، زید نے زوجہ کو کہا کہ یہاں میری ماں کے پاس رہو تو نفقہ پورا دیدوں گا، پھر زید سفر میں چلا گیا، جاتے وقت زوجہ کو بلا کر کہا کہ اور کسی جگہ نہیں جانا، مگر زید کے جانے کے بعد زوجہ اپنے میکہ میں چلی گئی، اس کے باپ نے قاضی کے پاس جا کر اس سے لڑکی کا نفقہ مقرر کروایا، ایک مہینہ میں ۲۰ کلو آٹا اور ۴ کلو گوشت، چار کلو گھی، اتنی کھجور، اتنا مصالحہ وغیرہ، یعنی قاضی نے سب چیزوں کی تفصیل لکھ دی، دو سال کے بعد زید آگیا تو زوجہ نے اس پر نفقہ کا دعویٰ کیا، زید نے انکار کیا اور کہا کہ تم نے میرے حکم کے خلاف کیا ہے اس لئے گذشتہ نفقہ نہیں دوں گا، آیا اس صورت میں گذشتہ دو سال کا نفقہ زوجہ کو ملے گا یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

بیوی کی الگ رہائش کے لئے ایک ایسے کمرہ کا انتظام کرنا شوہر پر فرض ہے، جس میں کسی دوسرے کا کوئی دخل نہ ہو، شوہر کی طرف سے ایسی رہائش کا انتظام ہونے کے باوجود بیوی اس کی اجازت کے بغیر گھر سے نکلے تو وہ ناشزہ ہے، اس کا نفقہ شوہر پر نہیں، اگر شوہر ایسی رہائش کا انتظام نہ کرے تو بیوی بلا اجازت دوسری جگہ جانے سے ناشزہ نہیں بنتی، اس لئے اس کا نفقہ شوہر پر واجب ہے، چونکہ زید نے بیوی کی الگ رہائش کا ایسا انتظام نہیں کیا اس لئے اس پر بیوی کا نفقہ واجب تھا، قاضی کے فیصلہ کے بعد جتنی مدت گذری اس کے نفقہ کا مطالبہ کر سکتی ہے، اس سے پہلے جو ایام گذرے ان کا نفقہ نہیں لے سکتی، لان النفقۃ تسقط بمضی

المدة بدون القضاء او الرضا ای تراضی الزوجین علی قدر معین، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،
۱۳ رجب سنہ ۹۸ھ

معتدۂ موت کے لئے نفقہ وسکنیٰ نہیں:

سوال: زید کا انتقال ہو گیا، اس کی بیوی ہندہ عدت میں ہے، اس کے بارے میں مندرجہ ذیل سوالات ہیں:-

(۱) کیا ہندہ کے ایام عدت کا نفقہ مشترکہ ترکہ میں سے دیا جائے گا اس کے بعد باقی ترکہ وارثوں پر تقسیم ہوگا؟

(۲) اگر زید کا انتقال کرایہ کے مکان میں ہوا ہو اور ہندہ اسی کرایہ کے مکان میں عدت گزار رہی ہو تو کیا اس مکان کا کرایہ مشترکہ ترکہ سے نکالنے کے بعد باقی ترکہ وارثوں پر تقسیم کیا جائے گا؟

(۳) اگر زید اپنے ذاتی مکان میں رہتا تھا تو کیا وارثوں پر فرض ہے کہ ہندہ کو اس مکان میں عدت گذارنے دیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

معتدۂ موت کو چونکہ شوہر کے مال سے حصۂ وراثت ملتا ہے اس لئے اس کو مشترکہ ترکہ سے لینے کا حق نہیں، بلکہ ترکہ سے اس کو جو حصہ ملے گا اس سے خرچ کرے،

اگر کرایۂ مکان کی استطاعت نہ ہو تو یہ مکان چھوڑ کر حسب استطاعت کسی دوسرے قریب تر مکان میں جا سکتی ہے،

اگر زید کے ذاتی مکان سے جو حصہ اس کی بیوی کو ملا وہ اس کے لئے ناکافی ہو تو دوسرے وارثوں پر واجب نہیں کہ وہ ایام عدت اپنے حصہ میں گذارنے دیں، بلکہ بطیب خاطر اجازت دیں تو بہتر ورنہ دوسرے قریب تر مکان میں عدت گذارے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،
۲ ربیع الآخر سنہ ۱۴۰۶ھ

نابالغ کی بیوی کا نفقہ:

سوال: اگر والد نے اپنے نابالغ لڑکے کی شادی کر دی اور بہو کو اپنے گھر لے آیا، خواہ بہو بالغ ہو یا نابالغ، تو جس طرح نابالغ لڑکے کے مصارف والد پر ہیں کیا اسکی بیوی کے مصارف بھی والد پر واجب ہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

نابالغ کی بیوی کا نفقہ نابالغ کے اپنے مال میں ہے، اس کے والد پر واجب نہیں، البتہ اگر والد ضامن ہو تو اس پر واجب ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،
۳ ربیع الآخر سنہ ۱۴۰۶ھ

مطلقہ کی اجرتِ حضانۃ:

سوال: مطلقہ عورت دودھ پلانے کی اجرت کے علاوہ بچہ کو سنبھالنے کی اجرت الگ لے سکتی ہے یا نہیں؟ یعنی اجرتِ ارضاع و اجرتِ حضانۃ الگ الگ طلب کرے، اس طرح دو اجرتیں طلب کر سکتی ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

سنبھالنے کی اجرت الگ لے سکتی ہے، مگر یہ دونوں قسم کی اجرت عدت گذرنے کے بعد جائز ہے، ایامِ عدت کی اجرت جائز نہیں، البتہ بچہ کا اپنا مال ہو تو اس سے اجرت طلب کرنا جائز ہے، ان سب امور میں اجرتِ ارضاع و اجرتِ حضانۃ میں کوئی فرق نہیں جبکہ کوئی دوسری عورت بلا اجرت ارضاع وحضانۃ پر راضی نہ ہو، اگر بلا اجرت کوئی دوسری عورت راضی ہے تو ماں اجرتِ ارضاع نہیں لے سکتی، اجرتِ حضانۃ لے سکتی ہے، بچہ ماں کے پاس رہے گا اور مرضعہ اس کے پاس آکر دودھ پلائے گی، البتہ اگر بچہ کے اقارب میں سے کوئی عورت بلا اجرت حضانۃ پر راضی ہو اور بچہ کا والد تنگ دست ہو تو ماں اجرتِ حضانۃ نہیں لے سکتی،

فی حضانۃ شرح التنویر وھی غیر اجرۃ ارضاعہ ونفقتہ کما فی البحر عن السراجیۃ، وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ قال فی البحر فعلیٰ ھذا یجب علی الاب ثلاثۃ اجرۃ الرضاع واجرۃ الحضانۃ ونفقۃ الولد اھ ومثلہ فی الشرنبلالیۃ (قولہ ثم حرر) ای الخیر الرملی ان الحضانۃ کالرضاع ای فی انھا لا اجر للام فیھا لو منکوحۃ او معتدۃ والا فلھا الاجرۃ من مال الصغیر ان کان لہ مال والا فمن مال ابیہ او من تلزمہ نفقتہ، ھذا خلاصۃ ماحط علیہ رأیہ بعد کلام طویل وقد علمت تأییدہ بما نقلناہ عن خط السائحانی قلت وھذا کلہ حیث لم یوجد متبرع بالحضانۃ فان وجد فاما ان یکون اجنبیا عن الصغیر اولا وعلیٰ کل فاما ان یکون الاب معسرا اولا وعلی کل فاما ان یکون للصغیر مال اولا فان کان اجنبیا یدفع للاھل للحضانۃ باجرۃ المثل ولو من مال الصغیر وان کان المتبرع غیر اجنبی فان کان الاب معسرا والصغیر لہ مال اولا یقال للام اما ان تمسکیہ مجانا او تدفعیہ للعمۃ مثلا المتبرعۃ صونا لمالہ لو لہ مال وان کان الاب موسرا والصغیر لہ مال فکذلک لان الاجرۃ حینئذ علی الصغیر وان کان الاب موسرا

ولا مال للصغیر فالام مقدمة وان طلبت الاجرة نظرا للصغیر بلا ضرر له فی ماله هذا حاصل ما تحرر للعبد الضعیف بناء علی ان الحضانة کالرضاع وتمام ذلک فی رسالتنا الابانة عن اخذ الاجرة علی الحضانة (رد المحتار ص ۶۹۲ ج ۲)، وفی نفقة العلائیة لا یستأجر الاب امه لو منکوحة ولو من مال الصغیر خلافا للذخیرة و المجتبی او معتدة رجعی وجاز فی البائن فی الاصح جوهرة کاستئجار منکوحته لولده من غیرها وهی احق بارضاع ولدها بعد العدة اذا لم تطلب زیادة علی ما تأخذه الاجنبیة ولو دون اجر المثل بل الاجنبیة المتبرعة احق منها زیلعی ای فی الارضاع اما اجرة الحضانة فللام کما مر، وفی الشامیة تحت (قوله خلافا للذخیرة و المجتبی) قد نقل الحموی عن البرجندی معزیا للمنصوریة ان الفتوی علی الجواز ای الذی مشی علیه فی الذخیرة والمجتبی (قوله فی الاصح) وذکر فی الفتح عن بعضهم انه ظاهر الروایة ولکن ذکر ایضا ان الاوجه عدم الفرق بین عدة الرجعی والبائن وان فی کلام الهدایة ایماء الی انه المختار عنده اذ من عادته تأخیر وجه القول المختار وکذا هو ظاهر اطلاق القدوری المعتدة وفی النهر انه روایة الحسن عن الامام وهی الاولی اھ وفی حاشیة الرملی علی المنح عن التتارخانیة وعلیه الفتوی (قوله اما اجرة الحضانة الخ) افاد ان الحضانة تبقی للام فترضعه الاجنبیة المتبرعة بالارضاع عند الام کما صرح به فی البدائع ونحوه ما مر فی المتن وان للام اخذ اجرة المثل علی الحضانة ولا تکون الاجنبیة المتبرعة بها اولی نعم لو تبرعت العمة بحضانته من غیر ان تمنع الام عنه والاب معسر فالصحیح انه یقال للام اما ان تمسکی الولد بلا اجر واما ان تدفعیه الیها کما مر فی الحضانة وبه ظهر الفرق بین الحضانة والارضاع هنا وهو ان انتقال الارضاع الی غیر الام لا یتقید بطلب الام اکثر من اجر المثل ولا باعسار الاب ولا بکون المتبرعة عمة او نحوها من الاقارب فافهم (رد المحتار ص ۷۴۴ ج ۲)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۶ شوال سنہ ۱۴۰۵ھ

بیوی کے لئے مکان کی تفصیل:

سوال: بیوی اگر شوہر کے والدین سے الگ مکان طلب کرے تو اسے بالکل الگ مکان میں رکھنا ضروری ہے یا کہ والدین کے مکان میں ایک مستقل کمرہ دیدینا بھی کافی ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر بیوی مالدار ہو تو اسے الگ مکان دینا واجب ہے، متوسط درجہ کی ہو تو اسی مکان میں ایک مستقل کمرہ کے علاوہ باورچی خانہ، غسلخانہ اور بیت الخلاء بھی مستقل ہونا ضروری ہے، مسکین ہو تو صرف ایک کمرہ کافی ہے، باورچی خانہ، غسلخانہ اور بیت الخلاء مشترک ہوں تو مضایقہ نہیں، قال فی التنویر وکذا تجب لها السکنی فی بیت خال عن اهله واهلها بقدر حالهما وبیت منفرد من دار له غلق کفاها، وفی الشرح زاد فی الاختیار والعینی ومرافق ومفاده لزوم کنیف ومطبخ، وینبغی الافتاء به بحر (الی قوله) وفی البحر عن الخانیة یشترط ان لا یکون فی الدار احد من احماء الزوج یؤذیها، ونقل المصنف عن الملتقط کفایته مع الاحماء لامع الضرائر، وفی الشامیة (قوله ومفاده لزوم کنیف ومطبخ) ای بیت الخلاء وموضع الطبخ بان یکونا داخل البیت او فی الدار لا یشارکها فیهما احد من اهل الدار، قلت وینبغی ان یکون هذا فی غیر الفقراء الذین یسکنون فی الربوع والاحواش بحیث یکون لکل واحد بیت یخصه وبعض المرافق مشترکة کالخلاء والتنور وبئر الماء، ویأتی تمامه قریبا، وفیها تحت (قوله وفی البحر عن الخانیة الخ) وعلی مانقلنا عن ملتقط ابی القاسم وتجنیسه للاستروشنی ان ذلک یختلف باختلاف الناس ففی الشریفة ذات الیسار لابد من افرادها فی دار، ومتوسط الحال یکفیها بیت واحد من دار ومفهومه ان من کانت من ذوات الاعسار یکفیها بیت ولو مع احمائها وضرتها کاکثر الاعراب واهل القری وفقراء المدن الذین یسکنون فی الاحواش والربوع، وهذا التفصیل هو الموافق لما مر من ان المسکن یعتبر بقدر حالهما ولقوله تعالیٰ اسکنوهن من حیث سکنتم من وجدکم، وینبغی اعتماده فی زماننا هذا، فقد مر ان الطعام والکسوة یختلفان باختلاف الزمان والمکان (الی قوله) وهذا موافق لما قدمناه عن الملتقط من قوله اعتبارا فی السکنی بالمعروف، اذ لاشک ان المعروف یختلف باختلاف الزمان والمکان، فعلی المفتی ان ینظر الی حال اهل زمانه وبلده، اذ بدون ذلک لا تحصل المعاشرة بالمعروف، وقد قال تعالیٰ ولا تضاروهن لتضیقوا علیهن (رد المحتار ص ۹۱۹ ج ۲)، فقط واللّٰه تعالیٰ اعلم۔

۴ صفر سنہ ۱۴۰۷ھ

کتاب الایمان

دائمی روزہ کی نذر میں بوقتِ عجز فدیہ ہے:

سوال: ایک شخص نے نذر کی کہ میں مرتے دم تک ہمیشہ روزہ رکھوں گا، اب یہ شخص مرض اور کبر کی وجہ سے روزہ نہیں رکھ سکتا، اس کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

فدیہ دیتا رہے، فدیہ کی بھی طاقت نہ ہو تو استغفار کرتا رہے، قال فی شرح التنویر فی آخر کتاب الصوم نذر صوم رجب (الی قولہ) او صوم الابد فضعف لاشتغالہ بالمعیشۃ افطر وکفر کما مر، وفی الشامیۃ (قولہ وکفر) ای فدی (قولہ کما مر) ای فی الشیخ الفانی من انہ یطعم کالفطرۃ (رد المحتار ج ۲) وفی ایمان شرح التنویر ولو نذر صوم الابد فاکل لعذر فدی، وفی الشامیۃ (قولہ فاکل لعذر) وکذا بدونہ (قولہ فدی) ای لکل یوم نصف صاع من بر او صاعاً من شعیر وان لم یقدر استغفر اللہ تعالیٰ کما مر (رد المحتار ج ۳)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

غرۂ جمادی الآخرۃ ۷۳ھ

بناءِ مسجد کی نذر صحیح نہیں:

سوال: ایک شخص نے نذر کی کہ اگر میرا مریض تندرست ہو جائے تو میں مسجد تعمیر کرواؤں گا، اب مریض تندرست ہو گیا ہے، تو اس پر مسجد تعمیر کرنا ہی لازم ہے یا کہ مساکین پر بھی صرف کر سکتا ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب

لزومِ نذر کے لئے یہ شرط ہے کہ منذور عبادتِ مقصودہ ہو، اور اس کی جنس سے کوئی فرد فرض یا واجب ہو، تعمیرِ مسجد اگرچہ واجب ہے مگر عبادتِ مقصودہ نہیں، لہٰذا یہ نذر واجب الاداء

نہیں، قال فی التنویر ومن نذر نذرًا مطلقًا او معلقًا بشرط وکان من جنسہ واجب وھو عبادۃ مقصودۃ ووجد الشرط لزم الناذر، وفی الشامیۃ (قولہ وھو عبادۃ مقصودۃ) الضمیر راجع للنذر بمعنی المنذور لا للواجب خلافًا لما فی البحر قال فی الفتح مما ھو طاعۃ مقصودۃ لنفسہا ومن جنسہا واجب الخ وفی البدائع ومن شروطہ ان یکون قربۃ مقصودۃ فلا یصح النذر بعیادۃ المریض وتشییع الجنازۃ والوضوء والاغتسال ودخول المسجد ومس المصحف والاذان وبناء الرباطات والمساجد وغیر ذلک وان کانت قربا الا انہا غیر مقصودۃ اھ، فھذا صریح فی ان الشرط کون المنذور نفسہ عبادۃ مقصودۃ لا ما کان من جنسہ ولذا صححوا النذر بالوقف لان من جنسہ واجبًا وھو بناء مسجد للمسلمین کما یأتی مع انک علمت ان بناء المساجد غیر مقصود لذاتہ وفی شرح التنویر ووقف مسجد للمسلمین واجب علی الامام من بیت المال والا فعلی المسلمین وفی الشامیۃ (قولہ ووقف مسجد) ای فی کل بلدۃ علی الظاہر (رد المحتار ص ۶۹ ج ۳)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۹ رمضان المبارک سنہ ۷۴ھ

سوال متعلق بالا:

سوال: آپ نے "احسن الفتاویٰ" میں فرمایا ہے کہ بناء مسجد کی نذر واجب الاداء نہیں، مگر "احسن الفتاویٰ" دیکھنے سے قبل میں نے مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ سے سوال کیا تھا کہ اگر کوئی یہ نذر کرے کہ مسجد میں تیل دوں گا یا لوٹے یا جھاڑو یا صف ڈالوں گا تو کام ہونے پر اس نذر کا پورا کرنا واجب ہے یا نہیں؟ اور نذر عبادتِ مقصودہ ہے یا نہیں؟ مفتی صاحب نے جواب دیا تھا کہ بعض فقہاء نے بناءِ مساجد کو قربتِ مقصودہ میں داخل قرار دیا ہے، درمختار میں قربتِ مقصودہ کی مثالیں بیان فرماتے ہوئے لکھا ہے کصوم وصلوٰۃ وصدقۃ واعتکاف (الیٰ قولہ) وبناء مسجد للمسلمین واجب علی الامام من بیت المال والا فعلی المسلمین (شامی ص ۶۹ ج ۳) اور علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے حاشیۂ بحر میں لکھا ہے وھذا یدل علی ان المراد بالوجوب حقیقتہ المصطلح علیہا عندھم واما قول صاحب الدرر المنذور اذا کان لہ اصل فی الفروض لزم الناذر فیراد بہ ما یعم الواجب بان یراد بالفرض فی کلامہ اللازم وبہ یندفع التنافی الواقع فی عباراتھم اھ (ص ۲۹۶ ج ۴)، بندہ کو دونوں حضرات کی عبارت سے خلجان ہو گیا، لہٰذا مہربانی فرما کر بندہ کے خلجان کو دور کیا جائے، عین کرم ہو گا، اور تیل، جھاڑو، صف، لوٹے

وغیرہ، یہ بھی بناء میں داخل ہیں یا صرف تعمیر ومرمت ہی کو بناءِ مسجد کہتے ہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

درمختار کی پوری عبارت یوں ہے: من نذر نذرا مطلقا او معلقا بشرط وکان من جنسه واجب وهو عبادة مقصودة خرج الوضوء وتكفين الميت ووجد الشرط المعلق به لزم الناذر لحديث من نذر وسمى فعليه الوفاء بما سمى كصوم وصلوٰة وصدقة ووقف واعتكاف واعتاق رقبة وحج ولو ماشيا فانها عبادات مقصودة ومن جنسها واجب لوجوب العتق فى الكفارة والمشى للحج على القادر من اهل مكة والقعدة الاخيرة فى الصلوٰة وهى لبث كالاعتكاف ووقف مسجد للمسلمين واجب على الامام من بيت المال والا فعلى المسلمين (رد المحتار ص۶۹ ج۳)

اس میں قربتِ مقصودہ کی مثالیں صوم سے شروع ہو کر حج پر ختم ہوگئی ہیں، چنانچہ اس کے بعد فرمایا فانها عبادات مقصودة، اس کے بعد من جنسها واجب سے صحتِ نذر کی دوسری شرط کا بیان شروع ہوا، لوجوب العتق فى الكفارة سے اس کی مثالیں بیان فرمائیں، جو وقف مسجد للمسلمين واجب پر ختم ہوئیں، غرضیکہ وقف مسجد قربتِ مقصودہ کی مثال نہیں بلکہ جنس منذور سے واجب کی مثال ہے، وقفِ مسجد واجب تو ہے مگر قربتِ مقصودہ نہیں، قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى (قوله وهو عبادة مقصودة) الضمير راجع للنذر بمعنى المنذور والاولىٰ خلافا لما فى البحر قال فى الفتح مما هو طاعة مقصودة لنفسها ومن جنسها واجب الخ وفى البدائع ومن شروطه ان يكون قربة مقصودة فلا يصح النذر بعيادة المريض وتشييع الجنازة والوضوء والاغتسال ودخول المسجد ومس المصحف والاذان وبناء الرباطات والمساجد وغير ذلك وان كان قربا الا انها غير مقصودة اه فهذا صريح فى ان الشرط كون المنذور نفسه عبادة مقصودة لا ما كان من جنسه ولذا صححوا النذر بالوقف لان من جنسه واجبا وهو بناء مسجد للمسلمين كما يأتى مع انك علمت ان بناء المساجد غير مقصودة لذاته (رد المحتار ص۶۸ ج۳)

وقال فى منحة الخالق انهم صححوا النذر بالوقف لان من جنسه واجبا وهو وقف مسجد للمسلمين وقد علمت ان بناء المسجد غير مقصود (البحر الرائق ص۲۹۶ ج۴)

حاصل یہ کہ وقف للفقراء قربتِ مقصودہ ہے مگر واجب نہیں اور وقف مسجد واجب ہے، مگر قربت مقصودہ نہیں، اور صحتِ نذر کے لئے یہ شرط ہے کہ منذور خود عبادتِ مقصودہ ہو،

اور اس کی جنس سے کوئی فرد واجب ہو، یہ شرط وقف للفقراء میں موجود ہے، اس لئے کہ خود عبادت مقصودہ ہے اور اس کی جنس سے وقف مسجد واجب ہے، اس لئے اس وقف کی نذر صحیح ہے، مگر وقفِ مسجد میں یہ شرط مفقود ہے، اس لئے کہ اگرچہ یہ واجب ہے مگر عبادتِ مقصودہ نہیں، لہٰذا اس کی نذر صحیح نہیں،

چٹائیاں، لوٹے اور جھاڑو وغیرہ بناءِ مسجد میں داخل نہیں، یہ اشیاء متعلقاتِ مسجد ہیں جن کو آلاتِ مسجد کہا جاتا ہے، ان کی نذر بھی صحیح نہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

غرۂ ذی الحجہ سنہ ۸۶ھ

نذر میں زمان و مکان وغیرہ کی تعیین صحیح نہیں :

سوال : اگر کسی نے نذر کی کہ فلاں چیز فقراءِ مکہ کو دے گا، پھر اس نے یہ چیز فقراءِ مدینہ یا دوسرے کسی شہر کے فقراء کو دیدی تو نذر ادا ہوگئی یا نہیں ؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

نذر میں کسی زمان یا مکان یا فقیر کی تعیین کی تو یہ تعیین ناذر پر لازم نہیں ہوتی، کسی دوسرے وقت میں یا دوسرے مکان میں یا دوسرے فقیر کو دینے سے بھی نذر ادا ہو جاتی ہے، اسی طرح اگر نذر میں کوئی چیز متعین کردی کہ فلاں چیز دوں گا تو بعینہٖ یہی چیز دینا لازم نہیں بلکہ اس کی قیمت کے برابر نقدی یا کوئی دوسری چیز بھی دے سکتا ہے، قال فی العلائیۃ والنذر لا یختص بزمان ومکان ودرھم وفقیر فلو نذر التصدق یوم الجمعۃ بمکۃ بھذا الدرھم علی فلان فخالف جاز (رد المحتار ص ۱۳۷ ج ۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۲ جمادی الاولیٰ سنہ ۸۶ھ

قرآن خوانی کرانے کی نذر جائز نہیں :

سوال : زید نے نذر مانی کہ میرا فلاں کام ہوگیا تو قرآن خوانی کراؤں گا، اب کام ہونے پر قرآن خوانی کرانا واجب ہوگا یا نہیں ؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

قرآن خوانی کی مروّج رسم بدعت اور ناجائز ہے، اس لئے اس کی نذر کرنا جائز نہیں، قال فی شرح التنویر وفی البحر وشرطہ خمس فزاد ان لا یکون معصیۃ لذاتہ فصح نذر صوم النحر لانہ لغیرہ، وفی الشامیۃ قال فی الفتح واما کون المنذور معصیۃ

یمنع انعقاد النذر فیجب ان یکون معناہ اذا کان حراما لعینہ او لیس فیہ جہۃ قربۃ فان المذہب ان نذر صوم یوم العید ینعقد ویجب الوفاء بصوم یوم غیرہ ولو صامہ خرج عن العہدۃ اھ (الی قولہ) ان ما کان فیہ جہۃ العبادۃ یصح النذر بہ لما مر من انہ یلزم الوفاء بالنذر من حیث ھو قربۃ لا بکل وصف التزمہ بہ فصح التزام الصوم من حیث ھو صوم مع الغاء کونہ فی یوم العید الخ (رد المحتار ص۹۱ ج۳)

تحقیق مذکور سے ثابت ہوا کہ حرام لغیرہ کی نذر منعقد ہو جاتی ہے مگر اس کا ایفاء بطریق مباح واجب ہے، معہذا قرآن خوانی خواہ بطریق مباح ہی کیوں نہ ہو اس کی نذر منعقد ہی نہیں ہوتی، اس لئے کہ اس کی جنس سے کوئی فرد فرض یا واجب نہیں، البتہ خود قراءۃ قرآن کی جنس سے نماز میں تلاوت فرض ہے، مگر قراءۃ قرآن عبادۃ مقصودہ نہیں، قال فی العلائیۃ ولو نذر التسبیحات دبر الصلوٰۃ لم یلزمہ، وفی الشامیۃ وکذا لو نذر قراءۃ القرآن وعللہ القہستانی فی باب الاعتکاف بانہا للصلوٰۃ وفی الخانیۃ ولو قال علی الطواف بالبیت والسعی بین الصفا والمروۃ او علی ان اقرأ القرآن ان فعلت کذا لا یلزمہ شیء اھ قلت وھو مشکل فان القراءۃ عبادۃ مقصودۃ ومن جنسہا واجب وکذا الطواف فانہ عبادۃ مقصودۃ ایضا ثم رأیت فی لباب المناسک قال فی باب انواع الاطوفۃ الخامس طواف النذر وھو واجب ولا یختص بوقت فہذا صریح فی صحۃ النذر بہ (رد المحتار ص۷۰ ج۳) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۳ شوال ۸۶ھ

نذرِ تسبیحات بعد نماز صحیح ہے:

سوال: ایک مولوی صاحب نے بتایا کہ نماز کے بعد جو تسبیحات پڑھی جاتی ہیں اگر کسی نے یہ تسبیحات پڑھنے کی نذر کی تو اس کا پورا کرنا واجب نہیں، اور اگر درود شریف کی نذر کی تو واجب ہو جاتی ہے، حوالہ شامی کا دیتے ہیں، کیا ان کا یہ قول صحیح ہے؟ اگر صحیح ہے تو تسبیحات اور درود شریف میں فرق کی کیا وجہ ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

تسبیحات اور درود شریف میں یہ فرق شامیہ میں نہیں، در مختار میں ہے، علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے نذرِ تسبیحات کو بھی واجب الاداء قرار دیا ہے، صحتِ نذر کے لئے منذور کا عبادۃ مقصودہ ہونا اور اس کی جنس سے کسی فرد کا فرض یا واجب ہونا شرط ہے، نماز کے بعد

والی تسبیحات عبارتِ مقصودہ ہیں، اور یہاں لفظ تسبیحات تغلیباً تحمید و تکبیر کو بھی شامل ہے، اور تحمید نماز میں سورۂ فاتحہ کی ابتداء میں فرض ہے، اور تکبیر ابتداءِ نماز میں فرض ہے اور تکبیراتِ عیدین و تکبیراتِ تشریق واجب ہیں، اس لئے ان تسبیحات کی نذر صحیح ہے، اسی طرح درود شریف عبارۃ مقصودہ ہے اور عمر بھر میں ایک بار فرض ہے، اس لئے اس کی نذر بھی صحیح ہے، البتہ نذر تسبیحات میں اگر "نماز کے بعد" کی قید نہیں لگائی تو یہ نذر واجب نہیں، اس لئے کہ اس موقع میں لفظ تسبیحات تحمید و تکبیر کو شامل نہیں بلکہ صرف تسبیح ہی مراد ہے اور جنس تسبیح میں کوئی فرد فرض یا واجب نہیں، نقل فی شرح التنویر عن القنیة لو نذر التسبیحات دبر الصلوٰة لم یلزمه ولو نذر ان یصلی علی النبی صلی الله علیه وسلم کل یوم کذا لزمه وقیل لا، وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ (قوله ولو نذر التسبیحات) لعل مراده التسبیح والتحمید والتکبیر ثلاثا و الثلاثین فی کل واطلق علی الجمیع تسبیحا تغلیباً لکونه سابقا وفیه اشارة الیٰ انه لیس من جنسها واجب ولا فرض وفیه ان تکبیر التشریق واجب علی المفتیٰ به وکذا تکبیرة الاحرام وتکبیرات العیدین فینبغی صحة النذر به بناء علی ان المراد من الواجب هو المصطلح ط قلت لکن ما ذکره الشارح لیس عبارة القنیة وعبارتها کما فی البحر ولو نذر ان یقول دعاء کذا فی دبر کل صلوٰة عشر مرات لم یصح (قوله لزمه) لان من جنسه فرضا وهو الصلوٰة علیه صلی الله علیه وسلم مرة واحدة فی العمر وتجب کلما ذکر وانما هی فرض عملی قال ح ومنه یعلم انه لا یشترط کون الفرض قطعیاً ط (قوله وقیل لا) لعل وجهه اشتراط کون الفرض قطعیاً ح (رد المحتار ص ۷۰ ج ۳)

فقط والله تعالیٰ اعلم

۲۳ شوال سنہ ۸۶ھ

نذرِ ذبح میں قیمت کا تصدق جائز ہے:

سوال: بندہ نے نذر مانی کہ یہ بکرا جو گھر پر ورش ہے اگر میرا فلاں کام ہو گیا تو اس کو ذبح کر کے اس کا گوشت فقراء کو تقسیم کردوں گا، اب کام ہوتے پر بندہ نے اس کی قیمت فقراء کو تقسیم کردی تو نذر ادا ہوئی یا نہیں؟ یا بکرا ذبح کر کے گوشت ہی تقسیم کرنا واجب ہے؟ ایک عالمِ دین فرماتے ہیں کہ ذبح کرنا واجب ہے، قیمت دینے سے نذر ادا نہ ہوگی، اپنے دعویٰ میں شامی صفحہ ۹۱ سے دلیل پیش کرتے ہیں، اُن کا کہنا صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اضحیہ کے سوا نذرِ ذبح سے نذرِ تصدقِ لحم مقصود ہے، ورنہ نفسِ ذبح کی نذر صحیح نہیں، اس لئے کہ اضحیہ کے سوا ذبحِ حیوان عبادتِ مقصودہ نہیں، (اس کی تفصیل کتاب الاضحیہ میں عنوان "اضحیۂ منذورہ سے جواز اکل کی تحقیق" میں ہے، مرتب) جب ذبح مقصود نہیں بلکہ تصدقِ لحم مقصود ہے تو اس سے ثابت ہوا کہ ذبحِ حیوان واجب نہیں، بلکہ اختیار ہے چاہے یہ بکرا ذبح کرکے گوشت صدقہ کرے یا بکرا زندہ صدقہ کردے، یا اس کی قیمت صدقہ کرے، یا قیمت کے برابر کوئی دوسری چیز۔

قال فی شرح التنویر نذر ان یتصدق بعشرۃ دراھم من الخبز فتصدق بغیرہ جاز ان ساوی العشرۃ کتصدقہ بثمنہ (رد المحتار ص۳۶۷ ج۳)

سوال میں شامیہ کے جس جزئیہ کا حوالہ دیا گیا ہے اس کی پوری عبارت تحریر کریں تو اس پر غور کیا جا سکتا ہے۔

فائدہ: بعض فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نذر میں زمان، مکان اور درہم وفقیر وغیرہ کی تعیین سے نذر ان قیود سے مختص نہیں ہوتی، اس پر اشکال ہوتا ہے کہ فقیر نے قربانی کی نیت سے جانور خریدا تو بحکمِ نذر ہونے کی وجہ سے بعینہٖ اسی جانور کی قربانی اس پر واجب ہے، تبدیل کرنا جائز نہیں، اس صورت میں اختصاصِ نذر کیوں ہوا؟

وجہ الفرق یہ معلوم ہوتی ہے کہ نذرِ تضحیہ میں فعلِ منذور یعنی ذبح کا اثرِ حسی حیوان میں پایا جاتا ہے، اور نذرِ تصدق بمسمّٰی میں فعلِ منذور یعنی تصدق کا کوئی اثرِ حسی نہیں پایا جاتا۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۶ شوال سنہ ۸۶ھ

شیرینی تقسیم کرنے کی نذر:

سوال: ہندہ نے نذر مانی کہ میرا فلاں کام ہوگیا تو بچوں کو شیرینی تقسیم کروں گی تو کام ہونے پر ایسی نذر کا پورا کرنا واجب ہے یا نہیں؟ اور یہ نذر صحیح ہے یا نہیں؟ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ "یہ عبادت غیر مقصودہ سے ہے، اس نذر کا پورا کرنا واجب نہیں"، آپ کی اس میں کیا رائے شریف ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

الفاظِ نذر میں بچوں میں سے اغنیاء کی تخصیص نہیں، اس لئے یہ اغنیاء وفقراء

سب کو شامل ہے اور تصدق علی الفقیر عبادتِ مقصودہ ہے، لہٰذا یہ نذر صحیح ہے اور واجب الاداء ہے، اور الفاظِ نذر میں نہ تو شیرینی کی کوئی مقدار یا قیمت متعین کی گئی ہے اور نہ ہی بچوں کی تعداد بیان کی گئی ہے، اس صورت میں اطعام عشرۃ مساکین واجب ہے، یعنی مقدار صدقۃ الفطر سے دس گنا زیادہ گیہوں یا اس کی قیمت کے برابر نقدی یا کوئی دوسری چیز صدقہ کرنا واجب ہے، خواہ ایک مسکین کو دے یا متعدد کو بہر صورت نذر ادا ہوجائے گی، قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ قال علیّ نذر ولم یزد علیہ ولا نیۃ لہ فعلیہ کفارۃ یمین ولو نوی صیاما بلا عدد لزمہ ثلاثۃ ایام ولو صدقۃ فاطعام عشرۃ مساکین کالفطرۃ، وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ لزمہ ثلاثۃ ایام) لان ایجاب العبد معتبر بایجاب اللہ تعالیٰ وادنی ذلک فی الصیام ثلاثۃ ایام فی کفارۃ الیمین بحر عن الولوالجیۃ (قولہ ولو صدقۃ) ای بلا عدد (قولہ کالفطرۃ) ای لکل مسکین نصف صاع بر وکذا لو قال للہ علیّ اطعام مسکین لزمہ نصف صاع بر استحسانا وان قال للہ علیّ ان اطعم المساکین علی عشرۃ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ فتح (رد المحتار ص ۷۳ ج ۳) وفی شرح التنویر نذر لفقراء مکۃ جاز الصرف لفقراء غیرھا لما تقرر فی کتاب الصوم ان النذر غیر المعلق لا یختص بشیء نذر ان یتصدق بعشرۃ دراھم من الخبز فتصدق بغیرہ جاز ان ساوی العشرۃ کتصدقہ بثمنہ، وفی الشامیۃ تحت (قولہ لما تقرر فی کتاب الصوم) قلت وکما لا یتعین الفقیر لا یتعین عددہ ففی الخانیۃ ان زوجت بنتی فالف درھم من مالی صدقۃ لکل مسکین درھم فزوج ودفع الالف الی مسکین جملۃ جاز (رد المحتار ص ۷۴ ج ۳) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

غرۂ ذی الحجہ سنہ ۸۶ھ

نذرِ معلّق میں صیغۂ التزام ضروری نہیں:

سوال: زید کی بھینس کا پاؤں ٹرک میں پھنس گیا، نہ نکل سکا، زید نے کہا کہ اگر اللہ تعالیٰ کے حکم سے میری بھینس کا پاؤں صحیح سلامت نکل جائے تو دس روپے اللہ واسطے دونگا، صرف اللہ واسطے کا لفظ کہا، منت یا نذر وغیرہ کچھ نہیں کہا تو یہ نذر کے حکم میں ہے یا نفلی صدقات کے حکم میں ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

ایسے الفاظ عرفاً نذر کے لئے مستعمل ہیں، اس لئے یہ نذر لازم اور واجب التصدق ہے،

فان الأیمان مبنیۃ علی العرف، قال فی العلائیۃ فان الأیمان مبنیۃ علی العرف فما تعورف الحلف بہ فیمین ومالا فلا (رد المحتار ص ۵۲ ج ۳)

والنذر فی حکم الیمین کما فی الشامیۃ تحت (قولہ ومن نذر نذرا مطلقا) و انما ذکروا النذر فی الایمان لما یأتی من انہ لو قال علی نذر ولا نیۃ لہ لزمہ کفارۃ و مر فی اٰخر کتاب الصیام انہ لو نذر صوما فان لم ینو شیئا او نوی النذر فقط او نوی النذر وان لا یکون یمینا کان نذرا فقط وان نوی الیمین وان لا یکون نذرا کان یمینا وعلیہ کفارۃ ان افطروان نواھما او نوی الیمین کان نذرا ویمینا حتی لو افطر قضی وکفر ومر ھناک الکلام فیہ (رد المحتار ص ۶۸ ج ۳) وایضا فیھا (قولہ لان النذر لیس من جنسہ فرض الخ) ھذا التعلیل لصاحب البحر وینافیہ ما فی الخانیۃ قال ان برئت من مرضی ھذا ذبحت شاۃ فبرئ لا یلزمہ شیء الا ان یقول فللہ علی ان اذبح شاۃ اھ وھی عبارۃ متن الدرر وعللھا فی شرحہ بقولہ لان اللزوم لا یکون الا بالنذر والدال علیہ الثانی لا الاول اھ فافاد ان عدم الصحۃ لکون الصیغۃ المذکورۃ لا تدل علی النذر ای لان قولہ ذبحت شاۃ وعد لا نذر ویؤیدہ ما فی البزازیۃ لو قال ان سلم ولدی اصوم ما عشت فھذا وعد لکن فی البزازیۃ ایضا ان عوفیت صمت کذا لم یجب مالم یقل للہ تعالیٰ علی وفی الاستحسان یجب ولو قال ان فعلت کذا فانا احج ففعل یجب علیہ الحج اھ فعلم ان تعلیل الدرر مبنی علی القیاس والاستحسان خلافہ وینافیہ ایضا قول المصنف علی شاۃ اذبحھا وعبارۃ الفتح فعلی بالفاء فی جواب الشرط اذ لا شک ان ھذا لیس وعدا ولا یقال انما لم یلزمہ لعدم قولہ للہ علی لان المصرح بہ صحۃ النذر بقولہ للہ علی حجۃ او علی حجۃ (رد المحتار ص ۷۲ ج ۳)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۸ ربیع الاول سنہ ۸۷ھ

سوال مثل بالا:

یہاں دار العلوم میں نذرِ معلق کی ایک صورت کے بارے میں استفتاء آیا تھا، میں نے اس کا جواب لکھا ہے، مگر مولانا محمد تقی صاحب کو اس پر چند اشکالات ہیں، جواب مع اشکالات پیش خدمت ہے، اگر جواب صحیح ہے تو اشکالات کا حل تحریر فرما کر ممنون فرمائیں، اور جواب میں

کوئی نقص ہے تو صحیح جواب کی ہدایت سے نوازیں، اطال اللہ بقاءکم ونفعنا وجمیع المسلمین بفیوضکم،

سوال؛ میں نے اللہ پاک سے وعدہ کیا تھا کہ مجھے اگر کراچی میں کامیاب تجارت ہاتھ آگئی تو ہر سال نفلی حج کے لئے جاؤں گا، یہ وعدہ تھا، جذبہ تھا، خواہش تھی، نذر نہیں تھی، اب بحمد اللہ مجھے اللہ پاک نے کراچی میں کامیاب دُوکان، تجارت عطاء فرمائی ہے، اب نفلی حج پر تقریبًا بیس ہزار روپے خرچ ہوتے ہیں، اگر میں اس رقم سے مفتیوں کے لئے اسلامی فتاوٰی خریدلوں جن سے وہ مسلمانوں کو فتوے بتائیں گے، میرا صدقہ جاریہ ہوگا، شریعت کے لحاظ سے میرے لئے اس میں ثواب زیادہ ہے یا نفلی حج میں؟ ان شاء اللہ آپ حضرات جو حکم مجھے کتبِ فقہ سے بتائیں گے میں اسی پر عمل کروں گا، بینوا توجروا،

الجواب من دار العلوم کراتشی

① فی الشامیة ناقلا عن الخانیة قال ان برئت من مرضی هذا اذبحت شاة فبرئ لایلزمه شیء الا ان یقول فللّٰه علیّ ان اذبح شاة اھ وهی عبارة متن الدرر وعللها فی شرحه بقوله لأن اللزوم لایکون الا بالنذر والدال علیه الثانی لا الاول اھ فافاد ان عدم الصحة لکون الصیغة المذکورة لاتدل علی النذر ای لأن قوله ذبحت شاة وعد لانذر ویؤیده مافی البزازیة ایضًا لوقال ان سلم ولدی اصوم ماعشت فهذا وعد لکن فی البزازیة ایضًا ان عوفیت صمت کذا لم یجب مالم یقل للّٰه علیّ وفی الاستحسان یجب ولوقال ان فعلت کذا فانا احج ففعل یجب علیه الحج اھ، نعلم ان تعلیل الدرر مبنی علی القیاس والاستحسان خلافه (شامیة ص ۷۰ ج ۳)

② وفی البزازیة علی الهندیة ان عوفیت صمت کذا لم یجب مالم یقل للّٰه علیّ وفی الاستحسان یجب وان لم یکن تعلیقا لایجب قیاسًا واستحسانًا کما اذا قال لوفعلت کذا فانا احج ففعل یجب علیه الحج (ص ۳۱۴ ج ۴)

③ وکذا فی البحر ناقلاً عن البزازیة (بحر ص ۳۲۱ ج ۴)

④ وفی آخر الاشباه والنظائر اما الصیغة فللّٰه علیّ ونذرت للّٰه وانا افعل ان کان معلقًا کانا احج ان دخلت الدار بخلاف انا احج منجزا،

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ صورتِ مسئولہ میں سائل نے جو یہ کہا ہے کہ "اگر کراچی میں کامیاب تجارت ہاتھ آگئی تو ہر سال نفلی حج کے لئے جاؤں گا" یہ صیغۂ نذر ہے، یہ نذرِ معلق ہے، اور استحساناً صحیح ہے، سائل کا یہ کہنا کہ "اس سے میری نیت نذر کی نہیں تھی، صرف جذبہ اور وعدہ تھا" معتبر نہ ہوگا، لہٰذا سائل پر ہر سال حج نفلی کرنا واجب ہے، حج نفلی کی بجائے اتنی رقم کسی دوسرے کارِ خیر میں لگانا جائز نہیں، فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

عبداللہ، دار الافتاء، دار العلوم کراچی

اشکالات جو مولانا محمد تقی صاحب کو پیش آئے

① قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ حج واجب نہ ہو، استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ حج واجب ہے، تو اس قیاس اور استحسان کے درمیان مابہ الامتیاز کیا ہے؟ اگر مابہ الامتیاز یہی ہو کہ یہ نذرِ معلق ہے جو کہ بزازیہ کی تشریح کے مطابق ہے تو اس قسم کے کلمات عرف میں عام طور پر بولے جاتے ہیں، مثلاً اگر حکومت اجازت دیگی تو میں حج کو جاؤنگا یا میرا لڑکا سفر سے آگیا تو میں حج کو جاؤنگا یا میری لڑکی کی شادی ہوگئی تو حج کو جاؤں گا، وغیرہ،

② اور اگر نذرِ معلق کو الفاظِ نذر میں داخل کرلیا جائے جیسے اشباہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے تو نذر کرنے والا جب اس بات کی تصریح کردے کہ میری نیت اس سے نذر کی نہیں تھی فقط ایک وعدہ تھا تو کیا اس کی نیت معتبر نہ ہوگی؟

الجواب باسم ملهم الصواب

انعقادِ نذر کے لئے لفظِ نذر یا کوئی دوسرا صیغۂ التزام ضروری ہے، مگر نذرِ معلق میں استحساناً صیغۂ التزام ضروری نہیں، کیونکہ عرفِ عام میں اسے بہرحال نذر ہی سمجھا جاتا ہے، اس عرف کی بناء یہ معلوم ہوتی ہے کہ تعلیق میں دلالۃً التزام موجود ہے،

جوابِ اشکالات: ① "اگر حکومت اجازت دیگی تو حج کو جاؤنگا" اور اس کے ساتھ مذکورہ دوسری مثالوں میں نذر اس لئے نہیں ہوتی کہ عرفاً ہر تعلیق سے نذر مقصود نہیں ہوتی، بلکہ شفاءِ امراض ودفعِ بلیات و حصولِ مقاصد وغیرہ کیساتھ تعلیق ہو اور شکرانہ کے طور پر کوئی عبادت متعین کرے تو اس سے نذر مراد ہوتی ہے،

② نذر کی نیت نہ کرنے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک عدمِ نیتِ نذر، دوسری نیتِ عدمِ نذر، پہلی صورت میں نذر منعقد ہو جائیگی، اس لئے کہ الفاظ سے انکے عرفی معنی کا ثبوت نیت پر موقوف نہیں، اسی لئے عبارات فقہ میں انعقادِ نذر کے لئے نیت کی قید نہیں، اور دوسری صورت یعنی نیتِ عدمِ نذر میں عدمِ انعقاد کو ترجیح معلوم ہوتی ہے، لانہ نوی حقیقۃ کلامہ وھو اولیٰ ومحلہ کتب اصول الفقہ فلتراجع، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۴ ربیع الآخر سنہ ۱۴۰۲ھ

حَاشَ لِلّٰہِ سے قسم:

سوال: حَاشَ لِلّٰہِ قسم ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

حَاشَ لِلّٰہِ بمعنی سُبحَانَ اللہِ ہو، اس سے قسم کا عرف ہو تو بلانیت بھی قسم ہو جائے گی، قسم متعارف نہ ہو تو بنیت قسم کہنے سے قسم ہو گی ورنہ نہیں، اللہ تعالیٰ کی ہر صفت کا یہی حکم ہے، قال فی شرح التنویر ولا یقسم بصفة لم یتعارف الحلف بها من صفاته تعالیٰ کرحمته وعلمه (الیٰ قوله) وسبحان الله ونحو ذلك، وفی الشامیة (قوله سبحان الله الخ) قال فی البحر ولو قال لا اله الا الله لا افعل کذا لا یکون یمینا الا ان ینوی وکذا قوله سبحان الله والله اکبر لا افعل کذا لعدم العادة اھ، قلت ولو قال الله الوکیل لا افعل کذا ینبغی ان یکون یمینا فی زماننا لانه مثل الله اکبر لکنه متعارف، (رد المحتار ص۵۵ ج۳)، فقط والله تعالیٰ اعلم،

۲۲ رمضان سنہ ۸۷ھ

گناہ پر قسم کا توڑنا اور کفارہ واجب ہے:

سوال: زید نے قسم کھائی کہ آج سینما دیکھے گا، اگر اس دن سینما نہ دیکھا تو قسم کا کفارہ واجب ہوا یا نہیں؟ اور ایسی قسم کا توڑنا واجب ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

گناہ پر قسم کو توڑ کر کفارہ دینا واجب ہے، قال فی التنویر ومن حلف علی معصیة کعدم الکلام مع ابویه او قتل فلان الیوم وجب الحنث والتکفیر (رد المحتار ص۶۴ ج۳)،

فقط والله تعالیٰ اعلم

۱۶ شوال سنہ ۸۷ھ

قرآن کی قسم:

سوال: قرآن ہاتھ میں اٹھانے سے قسم ہو جاتی ہے یا نہیں؟ اور اس کے توڑنے پر کفارہ واجب ہے یا نہیں؟ جبکہ قرآن ہاتھ میں اٹھانے کو بعض جگہ قسم ہی سمجھتے ہوں، بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر قرآن مجید ہاتھ میں لے کر یا اس پر ہاتھ رکھ کر کوئی بات کہی لیکن قسم نہیں کھائی، یا یوں کہا "اس قرآن کی قسم" تو قسم نہیں ہوئی، البتہ اگر قرآن کی طرف اشارہ کئے بغیر کہا

"قرآن کی قسم" یا "کلام اللہ کی قسم" یا قرآن کی طرف اشارہ کرکے کہا "اس میں جو کلام اللہ ہے اس کی قسم" تو قسم ہو جائے گی، توڑنے پر کفارہ واجب ہوگا، قال فی شرح التنویر قال الکمال ولا یخفی ان الحلف بالقرآن الآن متعارف فیکون یمینا واما الحلف بکلام اللہ فیدور مع العرف وقال العینی ان المصحف یمین لاسیما فی زماننا، وفی الشامیۃ (قولہ قال الکمال الخ) بنی علی ان القرآن بمعنی کلام اللہ فیکون من صفاتہ تعالیٰ کما یفیدہ کلام الہدایۃ (الی قولہ) ونقل فی الهندیۃ عن المضمرات وقد قیل ھذا فی زمانھم واما فی زماننا فیمین وبہ نأخذ ونأمر ونعتقد وقال محمد بن مقاتل الرازی انہ یمین وبہ اخذ جمھور مشایخنا اھ فھذا مؤید لکونہ صفۃ تعورف الحلف بھا کعزۃ اللہ وجلالہ وفیھا تحت (قولہ وقال العینی الخ) واقرہ فی النھر وفیہ نظر ظاھر اذ المصحف لیس صفۃ للہ تعالیٰ حتی یعتبر فیہ العرف (الی قولہ) نعم لو قال اقسم بما فی ھذا المصحف من کلام اللہ تعالیٰ ینبغی ان یکون یمینا (رد المحتار ص ۵۳ ج ۳)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۶ رشوال سنہ ۸۷ھ

طعام نذر سید پر حرام ہے:

سوال: نذر کا کھانا غریب سید کو کھانا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

جائز نہیں، قال فی العلائیۃ وجازت التطوعات من الصدقات وغلۃ الاوقاف لھم ای لبنی ھاشم، وفی الشامیۃ (قولہ وجازت التطوعات الخ) قید بھا لیخرج بقیۃ الواجبات کالنذر والعشر والکفارات وجزاء الصید الاخمس الرکاز فانہ یجوز صرفہ الیھم کما فی النھر عن السراج (رد المحتار ص ۶۳ ج ۲)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۳۰ رذی الحجہ سنہ ۸۷ھ

نمازیوں کو کھلانے کی نذر:

سوال: زید نے منت مانی کہ فلاں کام ہو گیا تو بیس مصلی کو کھانا کھلاؤں گا، اب کام ہونے پر بیس مصلی کو کھلانا خواہ مصلی امیر ہو یا غریب درست ہے یا نہیں؟ اور نذر کا کھانا امیروں کو کھانا جائز ہے یا نہیں؟ امداد الفتاویٰ ص ۴۹۰ ج ۲ پر مرقوم ہے کہ نذر کا کھانا امیروں کو کھانا جائز ہے، اگرچہ جتنی مقدار امیروں نے کھائی ہے نذر صحیح نہ ہوگی، اور فتاویٰ رشیدیہ ص ۴۰۲ پر مرقوم ہے کہ

نذر کا کھانا اغنیاء کو کھانا حرام ہے،، دونوں فتووں کی عبارت میں اختلاف ہے، لہٰذا بندہ کا خلجان رفع فرماکر ممنون فرمائیں، جبکہ ناذر نے امیر وغریب دونوں کو کھلانے کی نذر مانی ہو تو امیروں کو کھانا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

بقدر حصۂ اغنیاء نذر منعقد ہی نہیں ہوئی اس لئے اس کا ایفاء واجب نہیں، اور اگر اغنیاء کو کھلایا تو یہ اس لئے جائز ہے کہ ان کے حق میں یہ طعام نذر کا نہیں، قال فی شرح التنویر نذر التصدق علی الاغنیاء لم یصح مالم ینوا ابناء السبیل (رد المحتار ص ۷۰ ج ۳) بقدر حصۂ فقراء نذر صحیح ہے، اور اس کا ایفاء واجب ہے، اس سے اغنیاء کو کھانا جائز نہیں، صورتِ سوال میں اغنیاء وفقراء کا مجموعہ بیس ہے، ان میں سے عددِ فقراء مجہول ہے، اور جہالتِ عدد کی صورت میں دس فقراء کا طعام واجب ہوتا ہے، ایک فقیر کا طعام بقدر صدقۃ الفطر ہے، لہٰذا بقدر صدقۃ الفطر سے دس گنا زیادہ گیہوں یا اس کی قیمت کے برابر نقدی یا کوئی دوسری چیز صدقہ کرنا واجب ہے، خواہ ایک ہی مسکین کو سب دیدے یا متعدد مساکین میں تقسیم کرے، ہر طرح اختیار ہے، قال فی شرح التنویر قال علی نذر ولم یزد علیہ ولا نیۃ لہ فعلیہ کفارۃ یمین ولو نوی صیاما بلا عدد لزمہ ثلاثۃ ایام ولو صدقۃ فاطعام عشرۃ مساکین کالفطرۃ، وفی الشامیۃ (قولہ لزمہ ثلاثۃ ایام) لان ایجاب العبد معتبر بایجاب اللہ تعالیٰ وادنی ذلک فی الصیام ثلاثۃ ایام فی کفارۃ الیمین بحر عن الولوالجیۃ (قولہ ولو صدقۃ) ای بلا عدد (قولہ کالفطرۃ) ای لکل مسکین صاع بر وکذا لو قال للہ علی اطعام مسکین لزمہ نصف صاع بر استحسانا وان قال للہ علی ان اطعم المساکین علی عشرۃ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ نتح (رد المحتار ص ۷۳ ج ۳) وفی شرح التنویر نذر لفقراء مکۃ جاز الصرف لفقراء غیرھا لما تقرر فی کتاب الصوم ان النذر غیر المعلق لا یختص بشیء نذر ان یتصدق بعشرۃ دراھم من الخبز فتصدق بغیرہ جاز ان ساوی العشرۃ کتصدقہ بثمنہ، وفی الشامیۃ تحت (قولہ لما تقرر فی کتاب الصوم) قلت وکما لا یتعین الفقیر لا یتعین عددہ ففی الخانیۃ ان زوجت بنتی فالف درھم من مالی صدقۃ لکل مسکین درھم فزوج ودفع الالف الی مسکین جملۃ جاز (رد المحتار ص ۷۲ ج ۳)

فتاویٰ رشیدیہ اور امداد الفتاویٰ کے جواب میں تعارض نہیں، اس لئے کہ فتاویٰ رشیدیہ میں اُس نذر کا حکم ہے جو فقراء کے لئے مختص ہو، اس سے اغنیاء کو کھانا جائز نہیں، اور امداد الفتاویٰ میں ایسی نذر کا بیان ہے جس میں ناذر نے اغنیاء و فقراء دونوں کی نیت کی ہو، اس میں بقدر حصہ اغنیاء نذر منعقد ہی نہیں ہوئی، اس لئے اس کا ایفاء واجب نہیں، معہذا اگر اغنیاء کو کھلائے گا تو چونکہ یہ صدقۂ واجبہ نہیں بلکہ تطوع ہے اس لئے اغنیاء کے لئے حلال ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳۰ ذی الحجہ ۸۷ھ

تبلیغ میں جانے کی نذر صحیح نہیں:

سوال: زید نے نذر مانی کہ میرا ہاتھ صحیح ہو گیا تو چالیس دن تبلیغ یعنی جماعت میں جاؤں گا، تو یہ نذر صحیح ہوگی یا نہیں؟ اور اس کا پورا کرنا واجب ہے یا نہیں؟ اگر واجب نہیں تو جائز بھی ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

صحتِ نذر کے لئے یہ شرط ہے کہ منذور عبادتِ مقصودہ ہو، تبلیغ عبادتِ مقصودہ نہیں، اس لئے یہ نذر منعقد نہیں ہوئی، اس کا ایفاء واجب نہیں، جائز ہے، قال فی التنویر ومن نذر نذرا مطلقا او معلقا بشرط وكان من جنسه واجب وهو عبادة مقصودة ووجد الشرط لزم الناذر (رد المحتار ص ۶۸ ج ۳)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۷ رجب ۸۸ھ

منذور لغیر اللہ سے استفادہ حرام ہے:

سوال: اگر کسی نے قرآن کریم یا کوئی کتاب نذر لغیر اللہ کے طور پر دی، تو اس کی خرید و فروخت اور مطالعہ و درس وغیرہ کا استفادہ جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

ایسی کتاب سے کسی قسم کا استفادہ جائز نہیں، منذور لغیر اللہ غیر حیوان بھی بعلت تقرب الی غیر اللہ ما اهل به لغير الله میں داخل ہونے کی وجہ سے حرام ہے، یعنی حرمتِ حیوان بلاواسطہ مدلولِ نص ہے، اور حرمتِ غیر حیوان مدلولِ نص بواسطۂ قیاس ہے، علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی حرمت پر اجماع نقل فرمایا ہے، ونصه قبيل باب الاعتكاف فقال الشيخ قاسم فی شرح الدرر واما النذر الذی ینذره اکثر العوام علی ما هو مشاهد كأن يكون للانسان

غائب او مریض اولہ حاجۃ ضروریۃ فیأتی بعض الصلحاء فیجعل سترہ علی رأسہ فیقول یا سیدی فلان ان رد غائبی اوعوفی مریضی او قضیت حاجتی فلک من الذھب کذا اومن الفضۃ کذا اومن الطعام کذا اومن الماء کذا اومن الشمع کذا اومن الزیت کذا فھٰذا النذر باطل بالاجماع لوجوہ منھا انہ نذر لمخلوق والنذر للمخلوق لایجوز لانہ عبادۃ والعبادۃ لاتکون للمخلوق ومنھا ان المنذور لہ میت والمیت لایملک ومنھا انہ ظن ان المیت یتصرف فی الامور دون اللہ تعالیٰ واعتقادہ ذٰلک کفر (الی قولہ) للاجماع علی حرمۃ النذر للمخلوق ولاینعقد ولا یشتغل الذمۃ بہ ولانہ حرام بل سحت ولایجوز لخادم الشیخ اخذہ ولا اکلہ ولا التصرف فیہ بوجہ من الوجوہ الا ان یکون فقیرا اولہ عیال فقراء عاجزون عن الکسب وھم مضطرون فیأخذونہ علی سبیل الصدقۃ المبتدأۃ فاخذہ ایضا مکروہ مالم یقصد بہ الناذر التقرب الی اللہ تعالیٰ وصرفہ الی الفقراء ویقطع النظر عن نذر الشیخ فاذا علمت ھٰذا فمایؤخذ من الدراھم والشمع والزیت وغیرھا وینقل الی ضرائح الاولیاء تقربًا الیھم فحرام باجماع المسلمین مالم یقصد وابصرفھا للفقراء الاحیاء قولاً واحدًا اھ (البحر الرائق ص۲۹۸ ج۲)

اگر ناذر اس عقیدۂ شرکیہ سے تائب ہوجائے تو منذور لغیر اللہ حلال ہوجاتا ہے اور اس سے استفادہ جائز ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۶ ر رجب سنہ ۹۰ھ

قسم میں اعتبارِ عُرف کی تحقیق :

سوال؛ ہمارے ملک میں یہ عُرف ہو کہ اگر کوئی شخص یہ چاہتا ہے کہ وہ غیر کے گھر میں نہیں جائے گا اور اس کے ہاں کھانا وغیرہ نہیں کھائے گا تو بطور قسم کہتا ہے کہ مجھ پر اس کے گھر کا پانی حرام ہے، آیا یہ قسم صرف مسمّٰی یعنی پانی کے ساتھ مختص ہوگی یا کہ عرف کے مطابق ہر قسم کے طعام وغیرہ کو شامل ہوگی؟ بندہ کے خیالِ ناقص میں یہ قسم صرف پانی کے ساتھ مختص ہوگی، حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں الأیمان مبنیۃ علی الالفاظ، اور فرماتے ہیں الایمان مبنیۃ علی العرف، نیز فرماتے ہیں بالعرف یخص ولایزاد، ودلالۃ العرف لا تأثیر لھا فی جعل غیر الملفوظ ملفوظًا، ولا یحنث بالغرض بلا مسمّی، لان الغرض یصلح مخصصًا لا مزیدا (رد المحتار ص۷۴ ج۳)، صورتِ سوال میں جملہ "مجھ پر اس کے گھر کا پانی حرام ہے" میں

اگرچہ عرفاً پانی کا لفظ ہر قسم کے طعام کو عام ہے مگر چونکہ یہ لفظ مسمّٰی معیّن، مخصوص ہے اور مستعمل ہے، مہجور نہیں، فقط اتنی بات ہے کہ عرف میں ہر دو معنی میں استعمال ہوتا ہے، ایک اصل پانی اور دوسرے معنی مطلق طعام، معنی ثانی میں مجاز زاد رمعنی اوّل متروک نہیں، لہٰذا بندہ کے ناقص خیال میں یہ پانی کے معنی میں ازدیاد ہے اس کی تخصیص نہیں، کیونکہ یہاں عموم نہیں، اور یہ غیر ملفوظ کو ملفوظ بنانا ہے، اگر حالف کی غرض بھی عام ہو تاہم غرض مخصص ہوتی ہے نہ کہ مزید، یہاں چونکہ پانی کے لفظ میں عموم نہیں اس لئے تخصیص نہیں ہو سکتی، بلکہ مزید ہے اور وہ صحیح نہیں ابندہ کے خیال ناقص میں اس کی نظیر یہ جزئیہ ہے لا یشتری لانسان شیئا بفلس، براہِ کرم اپنی رائے سامی سے تشفی فرمائیں، بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

آپ کی رائے صحیح ہے، جب حقیقت غیر مہجورہ اور مجاز متعارف جمع ہو جائیں تو عند الامام رحمہ اللہ تعالیٰ حقیقت پر عمل کیا جائے گا، اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک عموم مجاز پر، فتویٰ امام رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر ہے، وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نعم ماوقع مشترکا بین اللغۃ والعرف تعتبر فیہ اللغۃ علی انہا العرف (رد المحتار ص ۷۴ ج ۳)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۶ رجب سنہ ۹۰ھ

تزیینِ کلام کے لئے غیر اللہ کی قسم:

سوال: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما حالتِ اعتکاف میں تھے کہ ایک شخص کو محزون مسجد میں بیٹھا دیکھا تو اعتکاف چھوڑ کر اس کے ساتھ اس کے کام کے لئے چل دیئے، اس قصہ میں فرماتے ہیں کہ بعزۃ صاحب ہٰذا القبر، تو کیا یہ قسم جائز ہے؟ ایسا ہی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں قحط پڑا ایک شخص نے بکری کاٹی تو گوشت نہیں نکلا، سوائے کھال اور ہڈی کے کچھ نہ تھا، تو اس نے بیساختہ کہا "وا محمداہ" تو اس پر بعض لوگ اشکال کرتے ہیں کہ یہ کہنا جائز نہیں، بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

یہ قول حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا نہیں، بلکہ اس شخص کا ہے جو محزون بیٹھا تھا، بسا اوقات الفاظِ قسم صرف تزیینِ کلام کے لئے لائے جاتے ہیں، حقیقتِ قسم مراد نہیں ہوتی اس صورت میں غیر اللہ کی قسم کے الفاظ کہنا جائز ہے، کما قالوا فی قولہم "ولعمری" یہ بھی کہا جا سکتا

ہے کہ یہاں مضاف محذوف ہے، ای ورب عزۃ صاحب ھٰذا القبر،

ندائے غائب اگر بعقیدۂ سماع نہ ہو اور اسماع مقصود نہ ہو بلکہ علیٰ سبیل الاستلذاذ والاشتیاق او التحسّر والتحزن وغیرہ ہو تو جائز ہے، کما یخاطبون الاودیۃ والانہار والجبال والاشجار،

فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۲ رجب سنہ ۹۰ھ

قرآن میں مخلوق کی قسم کیوں ہے؟

سوال: مخلوق کی قسم کھانا جائز نہیں، مگر اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں کئی جگہ بار بار اپنی مخلوق کی قسم اٹھائی ہے، مثلاً والعٰدیٰت ضبحًا الآیۃ، اس کا کیا جواب ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

اس کی مختلف توجیہات ہیں:

① احکام شرع مکلفین کے لئے ہیں، اللہ تعالیٰ احکام کے مکلف نہیں، لا یسئل عما یفعل وھم یسئلون،

② ایسے مواضع میں مضاف لفظ "رب" ہے، والعٰدیٰت اصل میں ورب العٰدیٰت ہے،

③ کبھی قسم سے مقسم بہٖ کی تعظیم مقصود نہیں ہوتی بلکہ اس کی کسی عجیب حالت کا بیان اور اس سے استشہاد مقصود ہوتا ہے، مخلوق کی قسم اس صورت میں ناجائز ہے جبکہ اس کی تعظیم مقصود ہو،

④ کبھی قسم سے صرف تزیینِ کلام مقصود ہوتی ہے قسم مقصود نہیں ہوتی، کما قالوا فی قولھم "ولعمری"۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۵ ا جمادی الآخرہ سنہ ۹۱ھ

عمرہ کی نذر صحیح ہے:

سوال: اگر کوئی عمرہ کرنے کی نذر مانے تو نذر منعقد ہوجاتی ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

عمرہ کی نذر منعقد ہوجاتی ہے، اور اس کا ایفاء واجب ہے، نقل فی الهندیۃ عن المبسوط ولو جعل علیہ حجۃ او عمرۃ او صومًا او صلوٰۃ او صدقۃ او ما اشبہ ذلک مما ھو طاعۃ ان فعل کذا ففعل لزمہ ذلک الذی جعل علیٰ نفسہ الخ (عالمگیریۃ ص ۶۵ ج ۲)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۷ رجب سنہ ۹۳ھ

کوئی چیز اپنے اوپر حرام کرنا قسم ہے:

سوال: ایک شخص نے یوں کہا کہ "اگر میرا بھائی اپنی بیٹی کا رشتہ فلاں شخص کو دیدے تو میرا اس جگہ رہنا مجھ پر حرام ہے" اگر رشتہ ہوگیا اور وہ اسی جگہ رہتا ہے، اس کے متعلق شریعت کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ الفاظ قسم کے ہیں، اس لئے اس شخص پر قسم کا کفارہ واجب ہے، قال فی التنویر ومن حرم شیئا ثم فعلہ کفر، وفی الشرح لما تقرر ان تحریم الحلال یمین (رد المحتار ص ۶۵ ج ۳)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۹ محرم سنہ ۹۶ھ

حرام چیز کو حرام کرنا بھی قسم ہے:

سوال: ایک شخص نے یوں کہا کہ "آئندہ مجھ پر سنیما دیکھنا حرام ہے" اگر اس نے آئندہ کبھی سنیما دیکھا تو اس کے لئے کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

کسی چیز کو اپنے اوپر حرام کرنا قسم ہے، خواہ وہ چیز پہلے ہی سے حرام ہو، جیسے شراب، خنزیر وغیرہ، اسی طرح سنیما دیکھنا اگرچہ ویسے ہی حرام ہے معہذا اس کو اپنے اوپر حرام کرنے سے قسم ہوگئی، اگر خدانخواستہ اس نے آئندہ کبھی سنیما دیکھا تو سخت گناہ کے علاوہ قسم کا کفارہ بھی واجب ہوگا، قال فی التنویر ومن حرم شیئا ثم فعلہ کفر، وفی الشرح ولو حراما او ملک غیرہ کقولہ الخمر او مال فلان علی حرام فیمین مالم یرد الاخبار خانیۃ (رد المحتار ص ۶۴ ج ۳)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۵ محرم سنہ ۱۴۰۶ھ

تعدد الکفارۃ لتعدد الیمین:

سوال: اگر کسی نے آئندہ کوئی کام کرنے یا نہ کرنے پر ایک ہی مجلس میں بلکہ ایک ہی کلام میں کئی بار قسم اٹھائی تو اس کو توڑنے پر ایک ہی کفارہ واجب ہوگا یا کہ جتنی بار قسم اٹھائی ہر ایک پر مستقل کفارہ واجب ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

تعدد یمین پر کفارہ کا تعدد و توحد دونوں قول ہیں، ثانی، اوسع وایسر اور اول ارجح واشہر

ہونے کے علاوہ احوط بھی ہے، قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ وفی البحر عن الخلاصۃ والتجرید وتتعدد الکفارۃ لتعدد الیمین والمجلس والمجالس سواء، وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ وفی البغیۃ کفارات الأیمان اذا کثرت تداخلت ویخرج بالکفارۃ الواحدۃ عن عہدۃ الجمیع وقال شہاب الائمۃ ھٰذا قول محمد رحمہ اللہ تعالیٰ قال صاحب الاصل ھو المختار عندی اھ مقدسی ومثلہ فی القہستانی عن المنیۃ (رد المحتار ص ۵۴ ج ۳)، وقال العلامۃ الرافعی رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ قال صاحب الاصل ھو المختار عندی الخ) لا یخفی ان کلا من البغیۃ والمنیۃ للزاھدی و معلوم ان ما انفرد بہ لا یعول علیہ فلا یعتمد علی القول بالتداخل بل یعتمد علی ماذکرہ غیرہ من عدم التداخل حتی یوجد تصحیح لخلافہ ممن یعتمد علیہ فی نقلہ، ومما یدل لتعددھا ماذکرہ فی الفتح اول الحدود ان کفارۃ الافطار المغلب فیہا جہۃ العقوبۃ حتی تداخلت وان کفارۃ الأیمان المغلب فیہا جہۃ العبادۃ اھ وفی الہندیۃ اذا قال الرجل واللہ والرحمٰن لا افعل کذا کانا یمینین حتی اذا حنث کان علیہ کفارتان فی ظاہر الروایۃ اھ فعلم ان التعدد فی ظاہر الروایۃ (التحریر المختار ص ۱۳ ج ۲)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۹ محرم سنہ ۹۶ھ

صوم نذر معین سے عاجز پر قضاء واجب ہے:

سوال: ایک عورت نے ایک معین مدت کے روزوں کی نذر کی، پھر اسی معین وقت میں بیمار ہوگئی، تو کیا ان فوت شدہ روزوں کی قضاء کرے گی یا فدیہ دے گی؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

بعد میں قضاء کرے، خواہ مسلسل اتنے روزے رکھے یا متفرق، اختیار ہے، کما فی صوم العلائیۃ قبل باب الاعتکاف نذر صوم رجب فدخل وھو مریض افطر وقضی کرمضان، وفی الشامیۃ (قولہ کرمضان) ای بوصل اوفصل (رد المحتار ص ۱۳۸ ج ۲)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۶ ربیع الاول سنہ ۹۷ھ

کفارہ میں ایک کھانا ایک دن اور دوسرا دوسرے دن کھلانا:

سوال: اگر کسی نے قسم کے کفارہ کی نیت سے دس مساکین کو ایک دن میں ایک وقت کھانا کھلایا، مثلاً صرف صبح میں یا صرف شام میں کھلایا، پھر دوسرے دن میں بھی ایک وقت

کھلا دیا تو کفارہ ادا ہوجائے گا یا کہ دس مساکین کو ایک ہی دن میں صبح وشام کھلانا ضروری ہے؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملہم الصواب

ایک روایت کے مطابق ایک ہی دن میں صبح وشام کھلانا شرط ہے، مگر راجح یہ ہے کہ یہ شرط نہیں، اگر ایک کھانا ایک دن اور دوسرا کھانا دوسرے دن کھلا دیا تو کفارہ ادا ہوجائیگا، بشرطیکہ دوسرے دن انہی مساکین کو کھلائے جن کو پہلے دن کھلایا تھا، فی ظہار شرح التنویر وان اراد الاباحة فغداهم وعشاهم اوغداهم واعطاهم قيمة العشاء اوعكسه اواطعمهم غداءين اوعشاءين اوعشاء وسحورا اواشبعهم جاز، وفی الشامية (قوله اواطعمهم غداءين) ای اشبعهم بطعام قبل نصف النهار مرتين (قوله اوعشاءين ای اشبعهم بطعام بعد نصف النهار مرتين كذا فی الدرر، هذا ظاهر فی ان ذلك فی يوم واحد فلا تكفی فی يوم اكلة وفی آخر اخری لكن صريح ما يأتی فی الفروع آخر الباب يخالفه (رد المحتار ص ۶۳۳ ج ۲) وقال الشارح رحمه الله تعالیٰ فی الفروع آخر الباب اطعم مائة وعشرين لم يجز الا عن نصف الاطعام فيعيد علی ستين منهم غداء اوعشاء ولو فی يوم آخر للزوم العدد مع المقدار، وفی الشامية وهو الستون مع المقدار وهو الاكلتان المشبعتان فی الاباحة والصاع اونصفه فی التمليك (رد المحتار ص ۶۳۵ ج ۲)

وقال العلامة الرافعی رحمه الله تعالیٰ (قوله كذا فی الدرر) المتعين حمل ما فی الدرر علی ما اذا فعل ما ذكره فی يومين لا فی يوم واحد لعدم كفاية غداءين اوعشاءين فی يوم واحد قبل نصف النهار اوبعده فلا يخالف ما يأتی فی الفروع (التحرير المختار ص ۲۳۸ ج ۱) وفی ايمان الشامية معزيا الی الجوهرة واذا غدّی مسكينا وعشی غيره عشرة ايام لم يجزه لانه فرق طعام العشرة علی عشرين كما اذا فرق حصة المسكين علی مسكينين ولو غدّی مسكينا واعطاه قيمة العشاء اجزأه وكذا اذا فعله فی عشرة مساكين ولو عشاهم فی رمضان عشرين ليلة اجزأه اھ لكن فی البزازية اذا غداهم فی يوم وعشاهم فی يوم آخر فعن الثانی فيه روايتان فی رواية شرط وجودهما فی يوم واحد وفی رواية المعلی لم يشترط (رد المحتار ص ۶۲ ج ۳) وفی المجمع ولو غداهم يوما وعشاهم

یومًا جاز (مجمع الانہر ص ۶۰۴، ج ۱)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۷؍ رجب ۹۸ھ

"تجھے قسم ہے" سے قسم نہیں ہوتی:

سوال: اگر کسی نے دوسرے کو قسم دے کر کہا کہ "فلاں کام کرو"، یا قسم دے کر کہا کہ "فلاں کام مت کرو"، یا یوں کہا کہ "واللہ: فلاں کام کرو"، یا "واللہ: فلاں کام نہ کرو"، تو کیا اس شخص پر اس قسم کے مطابق عمل کرنا واجب ہوجاتا ہے؟ اور کیا اس کے خلاف کرنے سے اس پر کفارہ واجب ہوگا؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

ان صورتوں میں متکلم ومخاطب دونوں میں سے کسی پر قسم واقع نہیں ہوتی، مخاطب پر اس کے مطابق عمل کرنا واجب نہیں، اور نہ ہی اس کے خلاف کرنے سے متکلم ومخاطب میں سے کسی پر کفارہ ہے، البتہ بہتر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نام کی تعظیم کے لئے مخاطب اس کی تعمیل کرے،

قال فی شرح التنویر ولو قال علیك عهد الله ان فعلت کذا فقال نعم فالحالف المجیب (رد المحتار ص ۱۴۳ ج ۳) قلت فان لم یقل المخاطب نعم فلا یکون احدهما حالفًا، وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ تحت (قوله فان لم یفعله المخاطب حنث) ورأیت فی الصیرفیة مرّ علی رجل فاراد ان یقوم فقال والله لا تقم فقام لا یلزم المار شیء لکن علیه تعظیم اسم الله تعالیٰ اهـ (رد المحتار ص ۱۴۲ ج ۳)، فقط والله تعالیٰ اعلم،

۳؍ رمضان ۹۸ھ

کلمہ پڑھکر اقرار کرنا قسم ہے:

سوال: ہمارے علاقہ میں عام دستور ہے کہ یقین دلانے کے لئے کلمہ پڑھکر بات کرتے ہیں اور اس کو قسم سمجھتے ہیں، آیا اس سے قسم ہوجاتی ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

قسم کی نیت سے کلمہ پڑھنے سے قسم ہوجاتی ہے، اور جہاں اس کا عرف ہو جیسا کہ آپکے علاقہ میں ہے وہاں بدون نیت بھی قسم ہوجائے گی، قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ (قوله وسبحان الله الخ) قال فی البحر ولو قال لا اله الا الله لا افعل کذا لا یکون یمینًا الا ان ینوی وکذا قوله سبحان الله والله اکبر لا افعل کذا لعدم

العادة اھ قلت ولو قال اللہ الوکیل لا افعل کذا ینبغی ان یکون یمینا فی زماننا لانہ مثل اللہ اکبر لکنہ متعارف (رد المحتار ص ۵۵ ج ۳)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۴ جمادی الاولیٰ سنہ ۹۹ھ

"خدا شاہد ہے" کہنا قسم ہے:

سوال: اگر کسی نے کہا "خدا گواہ ہے" یا "خدا شاہد ہے" تو قسم ہوئی یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

ان الفاظ سے قسم متعارف ہے، اس لئے قسم ہوگئی، قال اللہ تعالیٰ وَمِنَ النَّاسِ مَنۡ يُّعۡجِبُكَ قَوۡلُهٗ فِى الۡحَيٰوةِ الدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ اللّٰهَ عَلٰى مَا فِىۡ قَلۡبِهٖ وَهُوَ اَلَدُّ الۡخِصَامِ (۲-۲۰۴)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۴ جمادی الاولیٰ سنہ ۹۹ھ

زبان سے کہے بغیر نذر نہیں ہوتی:

سوال: اگر کسی نے دل ہی دل میں کوئی نذر مانی، زبان سے کچھ نہیں کہا تو یہ نذر واجب ہوجائے گی یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

انعقادِ نذر کے لئے زبان سے کہنا شرط ہے، صرف دل میں نیت کرنے سے نذر نہیں ہوتی، فی اعتکاف العلائیۃ واجب بالنذر بلسانہ، وفی الشامیۃ فلا یکفی لایجابہ النیۃ منح عن شمس الائمۃ (رد المحتار ص ۱۴۱ ج ۲)، وفی صوم الشامیۃ تحت (قولہ ولو نذر) الخ قال فی الملتقی والنذر عمل اللسان (رد المحتار ص ۱۳۴ ج ۲)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۴ جمادی الاولیٰ سنہ ۱۴۰۱ھ

فلاں کام کروں تو کافر ہوجاؤں:

سوال: ایک شخص نے قسم کھائی کہ اگر فلاں کام کروں تو کافر ہوجاؤں، پھر اس نے وہ کام کرلیا تو اس کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر اس کا یہ عقیدہ تھا کہ وہ اس کلام کے بعد فلاں کام کرنے سے واقعۃً کافر ہوجائے گا اس کے باوجود وہ کام کرلیا تو یہ شخص کافر ہوگیا، اور اگر یہ عقیدہ نہیں تھا بلکہ وہ اسے قسم سمجھتا تھا تو کافر نہیں ہوا، اس صورت میں اس پر قسم کا کفارہ واجب ہے، قال فی العلائیۃ والقسم

ایضاً بقوله ان فعل کذا فهو یهودی او نصرانی او فاشهدوا علیّ بالنصرانیۃ او شریک للکفار او کافر فیکفر بحنثہ لو فی المستقبل اما الماضی عالما بخلافہ فغموس واختلف فی کفرہ والاصح ان الحالف لم یکفر سواء علقہ بماض او آت ان کان عندہ فی اعتقادہ انہ یمین وان کان جاهلاً وعندہ انہ یکفر فی الحلف بالغموس وبمباشرۃ الشرط فی المستقبل یکفر فیهما لرضاہ بالکفر (رد المحتار ص۵۶ ج۳)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۶ شوال ۱۴۰۲ھ

نذرِ تسبیحات، تلاوت، طواف:

سوال: کسی شخص نے قرآن ختم کرنے کی منت مانی، ایک یا زائد یا پانچ چھ سورت یا دس بیس آیتیں پڑھنے کی، بعد چندے وہ وفات پاگیا اور وفاءِ نذر کی وصیت کرگیا، ثلث مال میں وصیت کی گنجائش ہے، طحطاوی علی مراقی الفلاح میں بحوالہ تفسیر کشاف لکھا ہے کہ قرآن شریف کی کل آیات ۶۶۶۶ ہیں، تو کیا ہر آیتِ شریفہ کا کفارہ الگ واجب ہے؟ جیسا کہ سجدۂ تلاوت میں ہے، یا کہ کل قرآن شریف کا ایک ہی کفارہ ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

تلاوتِ قرآن کی نذر صحیح نہیں، لہٰذا یہ وصیت واجب الاداء نہیں، قال فی شرح التنویر معزیًا للقنیۃ ولو نذر التسبیحات دبر الصلوٰۃ لم یلزمہ، وفی الشامیۃ (قولہ نذر التسبیحات) لعل مرادہ التسبیح والتحمید والتکبیر ثلاثا وثلاثین فی کل واطلق علی الجمیع تسبیحا تغلیبًا لکونہ سابقا وفیہ اشارۃ الی انہ لیس من جنسها واجب ولا فرض وفیہ ان تکبیر التشریق واجب علی المفتی بہ وکذا تکبیرۃ الاحرام وتکبیرات العیدین فینبغی صحۃ النذر بہ بناء علی ان المراد بالواجب هو المصطلح ط قلت لکن ما ذکرہ الشارح لیس عبارۃ القنیۃ وعبارتها کما فی البحر ولو نذر ان یقول دعاء کذا فی دبر کل صلوٰۃ عشر مرات لم یصح (قولہ لم یلزمہ) وکذا لو نذر قراءۃ القرآن وعللہ القهستانی فی باب الاعتکاف بأنها للصلوٰۃ (وفی الخانیۃ ولو قال علیّ الطواف بالبیت والسعی بین الصفا والمروۃ او علیّ ان اقرأ القرآن ان فعلت کذا لا یلزمہ شیء اھ، قلت وهو مشکل فان القراءۃ

عبادة مقصودة ومن جنسها واجب، وكذا الطواف فانه عبادة مقصودة ايضاً ثم رأيت في لباب المناسك قال في باب انواع الاطوفة الخامس طواف النذر وهو واجب ولا يختص بوقت فهذا صريح في صحة النذر به (رد المحتار ص ۷۰ ج ۳)

وقال العلامة الرافعي رحمه الله تعالى (قوله او على ان اقرأ القرآن ان فعلت كذا لا يلزمه شيء) لعل وجهه ان هذه الاشياء وان كانت عبادة الا انها ليست مقصودة فان القصد بالطواف تعظيم الكعبة وبالقراءة التدبر في معانيها لا مجرد اجراء الحروف على اللسان وعلل في شرح الاشباه لعدم صحة نذر التسبيحات وقراءة القرآن بانها ليست بقربة مقصودة (التحرير المختار ص ۱۵ ج ۲)

وفي حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح (ولا قراءة القرآن) كذا في كبيرة وفيه ان القراءة من جنسها فرض وواجب وتقصد لذاتها وليست واجبة قبل وعلل عدم الوجوب في القهستاني بان لزومها للصلوٰة لا لعينها (طحطاوی علی المراقی ص ۳۰۸ ج ۲)

ان عبارات میں تین چیزوں کی نذر سے بحث ہے، تسبیحات، طواف، تلاوت، ان میں سے ہر ایک کی تفصیل الگ الگ لکھی جا رہی ہے:

(۱) تسبیحات: ان کی نذر صحیح نہیں، اس لئے کہ جنسِ تسبیح سے کوئی واجب نہیں،

علامہ رافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے شرح الاشباہ سے جو یہ وجہ نقل فرمائی ہے کہ تسبیحات قربتِ مقصودہ نہیں، یہ وجہ غیر وجیہ ہے،

تسبیحات دبر الصلوٰۃ کی نذر صحیح ہے، اس لئے کہ ان میں تحمید و تکبیر بھی ہے، اور تحمید نماز میں سورۂ فاتحہ کی ابتداء میں ہے جو کہ واجب ہے اور تکبیر نماز کی ابتداء میں فرض ہے اور تکبیراتِ تشریق و تکبیراتِ عیدین واجب ہیں،

علامہ حصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ نے قنیہ سے ان تسبیحات کی نذر کا عدمِ لزوم نقل فرمایا ہے، مگر علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ قنیہ میں نذر دعاء بعد الصلوٰۃ کا عدمِ لزوم مذکور ہے نہ کہ نذرِ تسبیحات بعد الصلوٰۃ کا،

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے علامہ طحطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ سے نقل فرمایا ہے کہ انھوں نے تسبیحات بعد الصلوٰۃ میں تحمید و تکبیر کو داخل فرما کر صحتِ نذر کا قول کیا ہے، اس لئے کہ جنسِ تکبیر میں واجب موجود ہے،

قال العبد الضعیف علامہ طحطاوی و شامی رحمہما اللہ تعالیٰ میں سے کسی کی بھی نظر اس طرف نہیں گئی کہ جنسِ تحمید میں بھی واجب موجود ہے، حالانکہ نماز میں سورۃ فاتحہ کی ابتداء میں تحمید واجب موجود ہے کما قدمنا،

(۲) طواف: اس کی نذر صحیح ہے۔ اس لئے کہ یہ عبادتِ مقصودہ ہے، اور اس کی جنس سے واجب موجود ہے،

علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے خانیہ سے اس کی نذر کا عدمِ لزوم نقل فرما کر اس پر اشکال وارد فرمایا ہے کہ یہ عبادت مقصودہ ہے اور اس کی جنس سے واجب موجود ہے، اس لئے اس کی نذر صحیح ہونا چاہئے، اس کے بعد لباب المناسک سے لزومِ نذر نقل فرمایا ہے،

علامہ رافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے عدمِ لزوم کی یہ توجیہ کی ہے کہ طواف خود عبادتِ مقصودہ نہیں بلکہ اس سے تعظیمِ کعبہ مقصود ہے، یہ توجیہ بھی غیر وجیہ ہے،

(۳) تلاوت: اس کی جنس سے اگرچہ واجب موجود ہے مگر یہ عبادت غیر مقصودہ ہے، اس لئے اس کی نذر لازم نہیں:

علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے خانیہ سے اور علامہ طحطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے مراقی الفلاح سے اس کا عدمِ لزوم نقل فرما کر اس پر اشکال وارد فرمایا ہے کہ قراءت عبادت مقصودہ ہے اور اس کی جنس سے واجب موجود ہے، ——— ان دونوں حضرات نے قہستانی سے عدمِ لزوم کی یہ تعلیل نقل فرمائی ہے کہ قراءت کا وجوب لعینہ نہیں بلکہ صحتِ نماز کے لئے ہے، مگر یہ تعلیل بھی علیل ہے، اس لئے کہ وجوب لعینہ کی قید کہیں منقول نہیں، غالباً اسی لئے علامہ طحطاوی و شامی رحمہما اللہ تعالیٰ دونوں نے اس تعلیل کو پسند نہیں فرمایا، اگر اسے صحیح تسلیم کر لیا جائے تو تکبیرۂ احرام و تحمید الصلوٰۃ و تکبیرات العیدین کا وجوب بھی غیر معتبر ہونا چاہئے،

علامہ رافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے شرح الاشباہ سے عدمِ لزوم کی یہ تعلیل نقل فرمائی ہے کہ قراءت عبادتِ مقصودہ نہیں، اور عبادتِ مقصودہ نہ ہونے کی توجیہ خود یوں فرمائی ہے کہ قراءت سے تدبر فی المعانی مقصود ہے،

بندہ کے خیال میں بھی یہی تعلیلِ شرح الاشباہ و توجیہِ رافعی صحیح ہے، اس لئے کہ تنزیلِ قرآن سے مقصد تصحیحِ اعتقاد و اعمال ہے، قرآن کریم کے مضامین چار قسم کے ہیں، اعتقادات، دلائل، اعمال، فکر پیدا کرنے اور ہمت بلند کرنے کے نسخے، قراءتِ قرآن سے یہ چاروں مقاصد حاصل ہوتے ہیں، اور بار بار تکرار سے ان مقاصد میں مزید ترقی و رسوخ حاصل ہوتا ہے، رزقنا اللہ الجمیع بمنہ وکرمہ التدبر فی کلامہ الکریم و جعلہ لنا نوراً وھدیً ورحمۃ، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۳ رشوال سنہ ۱۴۰۳ھ

کتاب الحدود والتعزیر

حیوان سے بدفعلی کی سزا:

سوال: اگر کسی نے بھینس سے بدفعلی کی تو اس کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

اس شخص پر تعزیر ہے جس کی مقدار حاکم کی رائے پر ہے، اور بھینس کو ذبح کرکے دفن کردینا یا جلادینا مندوب ہے، بدفعلی کرنے والا شخص بھینس کی قیمت کا مالک کے لئے ضامن ہوگا، ذبح کرکے دفن کرنا ضروری اور واجب نہیں، صرف اس لئے مندوب ہے کہ گناہ کی یادگار کو ختم کرنے سے بدفعلی کرنے والے سے عار زائل ہوجائے اس لئے اگر ذبح نہ بھی کیا جائے تو کوئی حرج نہیں، اس کا گوشت اور دودھ وغیرہ بلاشبہہ حلال ہے، اس زمانہ میں عوام ذبح کو ضروری اور واجب سمجھتے ہیں، اور ایسے جانور کے گوشت اور دودھ کو حرام تصور کرتے ہیں، لہٰذا اس زمانہ میں ذبح کرنا مناسب نہیں، اس لئے کہ مندوب کو ضروری سمجھنا یا حلال کو حرام قرار دینا سخت گناہ ہے، ایسے موقع پر مندوب پر عمل کرنا بھی ناجائز ہوجاتا ہے، والدلیل علی کل ما ادعینا ما فی غسل الشامیة تحت (قوله ولا عند وطء بهیمة الخ) وفی القنیة برمز اجناس الناطفی فرج البهیمة کفیها لا غسل فیه بغیر انزال ویعزر وتذبح البهیمة وتحرق علی وجه الاستحباب ولا یحرم اکل لحمها به اھ وسیأتی فی الحدود (رد المحتار ج ۱) وقال فی الحدود (قوله وتذبح ثم تحرق) ای لقطع امتداد التحدث به کلما رؤیت ولیس بواجب کما فی الهدایة وغیرها وهذا اذا کانت مما لا یؤکل فان کانت تؤکل جاز اکلها عنده وقالا تحرق ایضا، (قوله الظاهر انه یطالب ندبا الخ) ای قولهم یطالب صاحبها ان یدفعها الی الواطیٔ لیس علی طریق الجبر وعبارة النهر الظاهر انه یطالب علی وجه الندب ولذا قال فی الخانیة کان لصاحبها ان یدفعها الیه بالقیمة اھ وعبارة البحر والظاهر انه لا یجبر علی دفعها (رد المحتار ج ۳

وقال فی شرح التنویر وکل مباح یؤدی الیه (الی الوجوب) فمکروه (رد المحتار ج ۱، آخر باب سجود التلاوۃ) وقال الطیبی فی شرح المشکوٰۃ تحت حدیث ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی التزام الانصراف عن الیمین بعد الصلوٰۃ ان من اصر علی مندوب وجعلہ عزمًا ولم یعمل بالرخصۃ فقد اصاب منہ الشیطان اھ، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۴ ذیقعدہ سنہ ۷۲ھ

سوال مثل بالا:

سوال: آجکل عمومًا رواج ہے کہ جس جانور سے کوئی شخص بدفعلی کرے اسے جلادینا ضروری اور فرض سمجھا جاتا ہے، اور اس کا گوشت اور دودھ وغیرہ حرام تصور کیا جاتا ہے، کیا شریعتِ مطہرہ کے اصول کے موجب یہ خیالات صحیح ہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب ومنہ الصدق والصواب

قال فی البدائع وکذا وطء البھیمۃ وان کان حرامًا لانعدام الوطء فی قُبُل المرأۃ فلم یکن زنا ثم ان کانت البھیمۃ ملک الواطیٔ قیل انھا تذبح ولا تؤکل ولا روایۃ فیہ عن اصحابنا لکن روی محمد رحمہ اللہ تعالیٰ عن سیدنا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ لم یحد واطیٔ البھیمۃ وامر بالبھیمۃ حتی احرقت بالنار (بدائع الصنائع کتاب الحدود ج ۷ ص ۳۴) ، وفی جواھر الفتاوی وما ذکر فی بعض المواضع انھا اذا کانت للفاعل ذبحت فالوجہ فیہ ان البھیمۃ لہ وقد جنی فجاز اتلاف مالہ بجنایتہ انکارًا علیہ وتقبیحا لفعلہ وان کانت لغیرہ لایجوز اتلاف ملک انسان بجنایۃ غیرہ (جواھر الفتاوی للمخدوم محمد ھاشم التتوی کتاب الجنایات باب نھم)

عبارت اولیٰ سے معلوم ہوا کہ جلانے کی روایت ائمہ حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے ثابت نہیں قیل کے ساتھ بطریق مرجوح بیان کی جاتی ہے، اور عبارت ثانیہ میں اس کی تصریح ہے کہ جب بہیمہ غیر جانی کا ہو تو احراق جائز نہیں، جن عبارات میں احراق کا حکم ہے ان میں یہ تصریح بھی ہے کہ یہ حکم صرف استحبابی ہے، لقطع التحدث بہ، بعض احادیث جو جلانے کے متعلق پیش کی جاتی ہیں وہ ثابت نہیں، ان کی تفصیل فتح القدیر جلد خامس میں ہے، لہٰذا ایسے جانور کے احراق کو واجب اور اس کے گوشت اور دودھ کو حرام سمجھنا محض جہالت ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۸ رجب سنہ ۷۳ھ

مسلمان کو ابوجہل سے تشبیہ دینا:

سوال: ایک مولوی صاحب نے ایک صالح حافظ کو کہا کہ تجھ سے ابوجہل اچھا ہے، اس مولوی صاحب کے لئے شرعاً کیا سزا ہے؟ اس کی امامت صحیح ہے یا نہیں؟ اور اس کا نکاح قائم ہے یا نہیں؟ بینوا بالبرهان اجرکم الرحمٰن۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ان مولوی صاحب نے کسی خاص صفت میں ابوجہل کو اچھا کہا ہوگا اس میں کوئی گناہ نہیں بلکہ امر واقعی ہے کہ بعض اوصاف میں بعض کافر بعض مسلمانوں سے اچھے ہیں، اگر مولوی صاحب کا یہ مطلب نہیں بلکہ ہر حیثیت سے ابوجہل کو اچھا کہتا ہے تو اس میں دو احتمال ہیں،

(۱) جس کو ابوجہل کہا اسے حقیقی کافر نہیں سمجھا صرف بُرا کہنا اور گالی دینا مقصود ہے،

(۲) اسے واقعۃً کافر اور ابوجہل کی طرح مخلد فی النار سمجھے، صورتِ اُولیٰ میں یہ لفظ کہنے والا فاسق ہے، اس کی امامت مکروہ تحریمی ہے اور حاکم اسے مناسب تعزیر دے گا، اور دوسری صورت میں یہ شخص کافر ہے، اس لئے اس کا نکاح باطل ہوگیا، غرضیکہ کسی خاص صفت میں تشبیہ سے نہ فاسق اور نہ کافر، اور اگر گالی کی نیت سے کہا تو فاسق اور حقیقۃً کافر سمجھا تو خود کافر ہو جائے گا، ان احتمالات ثلاثہ کے بارے میں خود متکلم سے تحقیق کی جائے کہ اس کی کیا مراد ہے؟ جو مراد وہ خود بیان کرے گا اسی کے مطابق اس پر حکم لگایا جائے گا، عن عبد الله بن مسعود رضی الله تعالیٰ عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم سباب المسلم فسوق وقتاله کفر (بخاری کتاب الآداب ج۲ ص ۸۹۳) وعن ابی ذر رضی الله تعالیٰ عنه انه سمع النبی صلی الله علیه وسلم یقول لا یرمی رجل رجلاً بالفسوق ولا یرمیه بالکفر الا ارتدت علیه ان لم یکن صاحبه کذلك (حوالۂ بالا)

وفی شرح التنویر وعزر الشاتم بیا کافر وهل یکفر ان اعتقد المسلم کافرا نعم والا لا به یفتی شرح وهبانیة ولو اجابه لبیك کفر خلاصة، وفی الشامیة ای یکفر ان اعتقده کافرا لا بسبب مکفر قال فی النهر وفی الذخیرة المختار للفتوی انه ان اراد الشتم ولا یعتقده کفرا لا یکفر وان اعتقده کفرا فخاطبه بهذا بناء علی اعتقاده انه کافر یکفر لانه لما اعتقد المسلم کافرا فقد اعتقد دین الاسلام کفرا اھ، (رد المحتار باب التعزیر ص۲۵۳ ج۳)، فقط والله تعالیٰ اعلم،

۴ر محرم سنہ ۷۶ھ

گالی پر تعزیر:

سوال: بلا وجہ کسی کو گالی دینے والے کو تعزیر دی جا سکتی ہے یا نہیں؟ یا اس کے بدلہ میں اُس کو بھی گالی دینا جائز ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر گالی میں ایسے فعل اختیاری کی طرف نسبت کی جو شرعاً حرام ہو اور عرفاً عار سمجھا جاتا ہو جیسے کافر، فاسق وغیرہ تو اس پر بالاتفاق تعزیر واجب ہے، اور اگر ایسا فعل نہیں، جیسے گدھا، کتا وغیرہ تو اس پر وجوبِ تعزیر میں اختلاف ہے، راجح یہ ہے کہ اگر مخاطب ایسا معزز ہو کہ اسکو ایسے الفاظ سے عار آتی ہو تو تعزیر واجب ہے، ورنہ نہیں، اگر موجبِ تعزیر الفاظ مزاحاً کہے جب بھی تعزیر واجب ہے،

حقوق العباد میں تعزیر صرف حاکم یا حَکَم دے سکتا ہے، صاحبِ حق خود تعزیر نہیں دے سکتا، قال فی العلائیۃ وعزر الشاتم بیا کافر (الی قولہ) لا یعزر بیا حمار یا خنزیر یا کلب یا تیس یا قرد یا ثور یا بقر یا حیۃ لظہور کذبہ واستحسن فی الھدایۃ التعزیر لو المخاطب من الاشراف وتبعہ الزیلعی وغیرہ (الی قولہ) والضابط انہ متی نسبہ الی فعل اختیاری محرم شرعاً ویعد عارا عرفا یعزر والا لا ابن کمال، وفی الشامیۃ (قولہ واستحسن فی الھدایۃ) وکذا فی الکافی کما فی التاترخانیۃ ونقل القہستانی تصحیحہ عن الفتاوی وعبارۃ الھدایۃ وقیل فی عرفنا یعزر لانہ یعد شینا وقیل ان کان المسبوب من الاشراف کالفقہاء والعلویۃ یعزر لانہم یلحقہم الوحشۃ بذلک وان کان من العامۃ لا یعزر وھذا احسن اھ، والحاصل ان ظاہر الروایۃ انہ لا یعزر مطلقاً ومختار الھندوانی انہ یعزر مطلقا، والتفصیل المذکور کما فی الفتح وغیرہ، قال السید ابو السعود وقوی شیخنا ما اختارہ الھندوانی بانہ الموافق للضابط کل من ارتکب منکرا او اذی مسلما بغیر حق بقول او فعل او اشارۃ یلزمہ التعزیر، قلت ویؤیدہ ان ھذہ الالفاظ لا یقصد بہا حقیقۃ اللفظ حتی یقال بظہور الکذب ولولا النظر الی ما فیہا من الاذی لما قیل بالتعزیر بہا فی حق الاشراف والا فظہور الکذب فیہا موجود فی حق الکل فینبغی ان یلحق بہم من کان فی معناہم ممن یحصل لہ بذلک الاذی والوحشۃ، بل کثیر من اصحاب الانفس الابیۃ یحصل لہ من

الوحشة اکثر من الفقهاء والعلویة وقد یجاب بان المراد بالاشراف من کان کریم النفس حسن الطبع وذکر الفقهاء والعلویة لان الغالب فیهم ذلک فمن کان بهذه الصفة یلحقه الشین بهذه الالفاظ المراد لازمها من نحو البلادة وخبث الطباع والافلاس لانه هو الذی الحق الشین بنفسه فلا یعتبر لحوق الوحشة به کما لو قیل لفاسق یا فاسق فیرجع الی ما استحسنه فی الهدایة وغیرها ثم رأیت الشارح فی شرح الملتقی قال ولعل المراد بالعلوی کل متق والا فالتخصیص غیر ظاهر بل قال الفقیه ابو جعفر انه فی الاخسة واما فی الاشراف فالتعزیر اھ فافهم ،

(تنبیه) ذکر فی شرحه علی الملتقی ایضاً انه لو علی وجه المزاح یعزر الخ (قوله والضابط الخ) قلت وهذا الضابط مبنی علی ظاهر الروایة وقد علمت تفصیل الهدایة (رد المحتار ص ۱۹۱ ج ۳)

قال فی العلائیة معزیا الی الفتح ما یجب حقاً للعبد لا یقیمه الا الامام لتوقفه علی الدعوی الا ان یحکما فیه فلیحفظ، وفی الشامیة (قوله لا یقیمه الا الامام) وقیل لصاحب الحق کالقصاص وجه الاول ان صاحب الحق قد یسرف فیه غلظا بخلاف القصاص لانه مقدر کما فی البحر عن المجتبی (رد المحتار ص ۱۸۷ ج ۳)

گالی کے بدلہ میں بعینہ وہی گالی دینا جائز ہے بشرطیکہ وہ گالی موجبِ حد نہ ہو جس گالی پر حدِ قذف واجب ہے، جیسے "زانی" وغیرہ، وہ جواباً دینا بھی جائز نہیں، قال فی العلائیة ضرب غیره بغیر حق وضربه المضروب ایضا یعزران کما لو تشاتما بین یدی القاضی ولم یتکافئا کما مر ویبدأ باقامة التعزیر بالبادئ لانه اظلم قنیة ، وفی مجمع الفتاوی جاز المجازاة بمثله فی غیر موجب حد للاذن به ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما علیهم من سبیل والعفو افضل فمن عفا واصلح فاجره علی الله' وفی الشامیة (قوله ولم یتکافئا) عطف علی یعزران وفیه اشارة الی الجواب عما یتوهم من اطلاق قول المجمع الآتی جاز المجازاة بمثله الخ، والجواب ان ذلك فیما تتمحض حقا لهما وامکن فیه التساوی کما لو قال له یا خبیث فقال بل انت بخلاف الضرب فانه یتفاوت وبخلاف التشاتم عند القاضی فان فیه هتك مجلس الشرع کما مر فی الباب السابق وقد منا

تمامہ رد المحتار ص ۱۸۷ ج ۳) وفی التنویر قال الآخر یا زانی فقال الآخر بل انت حدا بخلاف لو قال لہ مثلاً یا خبیث فقال بل انت، وفی الشامیۃ (قولہ مثلاً) ای من کل لفظ غیر موجب لحد (رد المحتار ص ۱۸۰ ج ۳) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۶ جمادی الآخرہ سنہ ۸۸ھ

بالغ اولاد کو تعزیر:

سوال: بالغ اولاد کو باپ تادیباً تعزیر دے سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

بالغ اولاد کو بھی تعزیر دی جا سکتی ہے، بلکہ والدین نہ ہوں تو دوسرے اقارب بھی تعزیر دے سکتے ہیں، قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ فی الحضانۃ والغلام اذا عقل واستغنی برأیہ لیس للاب ضمہ الی نفسہ الا اذا لم یکن مأمونا علی نفسہ فلہ ضمہ لدفع فتنۃ او عار وتأدیبہ اذا وقع منہ شیء، وفی الشامیۃ تحت (قولہ والغلام اذا عقل الخ) المراد الغلام البالغ لان الکلام فیما بعد البلوغ وعبارۃ الزیلعی ثم الغلام اذا بلغ رشیداً فلہ ان ینفرد الا ان یکون مفسداً مخوفا علیہ الخ (قولہ فلہ ضمہ) ای للاب ولایۃ ضمہ الیہ والظاہر ان الجد کذلک بل غیرہ من العصبات کالاخ والعم ولم ار من صرح بذلک ولعلہم اعتمدوا علی ان الحاکم لایمکنہ من المعاصی وہذا فی زماننا غیر واقع فیتعین الافتاء بولایۃ ضمہ لکل من یؤتمن علیہ من اقاربہ ویقدر علی حفظہ فان دفع المنکر واجب علی کل من قدر علیہ لاسیما من یلحقہ عارہ وذلک ایضاً من اعظم صلۃ الرحم والشرع امر بصلتہا وبدفع المنکر ما امکن قال تعالیٰ ان اللہ یأمر بالعدل والاحسان وایتاء ذی القربیٰ وینہیٰ عن الفحشاء والمنکر والبغی یعظکم لعلکم تذکرون ۰ ثم رأیت فی حاشیۃ البحر للرملی ذکر ذلک بحثا ایضا الخ (رد المحتار ص ۶۹۷ ج ۲)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۳ ذی الحجہ سنہ ۸۹ھ

شاگرد کو تعزیر:

سوال: استاذ اپنے بالغ اور نابالغ شاگردوں کو تعزیر دے سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

اُستاذ اپنے شاگردوں کو تعزیر دے سکتا ہے، شاگرد خواہ بالغ ہو یا نابالغ، نابالغ کو اس لئے کہ اس کے ولی نے استاذ کو تادیب کا مالک بنادیا ہے، اور بالغ کو اس لئے کہ اس نے خود اُستاذ کو اس کا اختیار دیا ہے،

شیخ بھی اسی لئے مرید کو تعزیر دے سکتا ہے کہ مُرید بیعت کے ضمن میں شیخ کو ہر قسم کا اختیار دیدیتا ہے۔ قال العلائی رحمہ اللہ تعالیٰ وفی القنیۃ لہ اکراہ طفلہ علی تعلم قرآن وادب وعلم لفریضتہ علی الوالدین ولہ ضرب الیتیم فیما یضرب ولدہ، وفی الشامیۃ (قولہ وفی القنیۃ الخ) وفیہا عن الروضۃ ولو امر غیرہ بضرب عبدہ حل للمأمور ضربہ بخلاف الحر قال فہذا تنصیص علی عدم جواز ضرب ولد الآمر بامرہ بخلاف المعلم لان المأمور یضربہ نیابۃ عن الاب لمصلحۃ والمعلم یضربہ بحکم الملک بتملیک ابیہ لمصلحۃ الولد اھ (رد المحتار ص ۱۹۵ ج ۳) فقط واللہ تعالیٰ اعلم ۲۳ ذی الحجہ سنہ ۸۹ھ

حکمِ اقرارِ زنا:

سوال: محصن اور محصنہ زنا کر کے بھری مجلس میں اقرار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہمیں پاک کر دیجئے، اب شرعاً اس کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

شادی شدہ مرد یا عورت کی شرعی سزا رجم ہے، مگر حد لگانا حاکم مسلم کا کام ہے، اس وقت اسلامی حکومت نہیں اس لئے صرف توبہ کی تلقین کی جاتی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۵ محرم سنہ ۹۱ھ

دُبر میں بد فعلی کی سزا:

سوال: اغلام بازی کی سزا شریعت میں کتنی متعین کی گئی ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

یہ خبیث فعل زنا سے بھی بدتر ہے، شریعت کے علاوہ عقلاً اور طبعاً بھی یہ فعل بہت ہی خبیث ہے، اس خبیث فعل کی ابتداء حضرت لوط علیہ السلام کی قوم نے کی تھی، اس لئے لوگ اس خباثت کو لواطت اور اس کے فاعل خبیث کو لوطی کہتے ہیں، ایسا نہیں کہنا چاہئے، ایسے خبیث فعل اور خبیث فاعل کو اللہ تعالیٰ کے رسول حضرت لوط علیہ السلام کے نام کی

طرف منسوب کرنا خلافِ ادب ہے، اس کی خباثت ایسی فاحشہ ہے کہ دنیا میں کوئی خبیث سے خبیث جاندار بھی ایسی خباثت کی رغبت نہیں رکھتا، یہ ایسا گندہ اور گھناؤنا فعل ہے کہ گندے سے گندے جانوروں کو بھی اس سے نفرت ہے، اسی لئے اللہ تعالیٰ نے ایسی خبیث قوم کو ایسا سخت عذاب دیا کہ ان کی بستی کو اوپر اُٹھا کر الٹی کر کے پھینک دیا، اور پھر اس پر پتھروں کی بارش برسائی اور ان کے قصہ کو قرآن کریم میں بیان فرما کر رہتی دنیا تک ان کو رسوا کیا، اور بتا دیا کہ ایسے خبیث لوگوں کی اصل سزا یہی ہے، مگر کوئی حکومت یہ سزا دینے پر قادر نہیں، اس لئے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور آپ کے بعد بعض فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس سے ملتی ہوئی یہ سزا تجویز فرمائی ہے کہ ایسے خبیث کو کسی بلند مقام سے سر کے بل اُلٹا گرا کر اس پر پتھر برسائے جائیں، اس طرح ہلاک کر دیا جائے،

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: فاقتلوا الفاعل والمفعول بہ، دوسری حدیث میں ہے فارجموا الاعلیٰ والاسفل احصنا اولم یحصنا،

پہلی حدیث حضرت ابن عباس، ابو ہریرہ اور جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مرفوعاً اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے موقوفاً مروی ہے، یہ حدیث مطلق ہے، یعنی اس میں قیدِ احصان مذکور نہیں،

دوسری حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے، علاوہ ازیں حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے موقوفاً ایسے مجرم کے لئے حدِ زنا مروی ہے،

چونکہ یہ حکم غیر مدرک بالقیاس ہے، اس لئے حضرت عثمان وعلی رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا عدمِ رفع بھی بحکمِ رفع ہے،

حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں خالد بن الولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایسے خبیث شخص کا حال لکھ کر اس کی سزا دریافت کی، حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مشورہ لیا، حضرت عمر، حضرت علی اور دوسرے سب صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے بالاتفاق آگ میں جلا دینے کا مشورہ دیا، حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہی فیصلہ خالد بن الولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو لکھا، انھوں نے اس حکم کے مطابق اس کو جلا دیا،

حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے بھی اپنے دورِ خلافت میں ایسے شخص کو جلادیا،

حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول اور اس کی تائید میں حضرت ابو ایوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سُنکر حدِ زنا کے تحت غیر محصن کو سَو کوڑے لگوائے،

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے رجم کروایا،

حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے محصن کو رجم کروایا اور غیر محصن کو سَو کوڑے لگوائے،

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما حدیثِ قتل کے راوی ہیں، مگر آپکے ہاں طریقِ قتل یہ ہو کہ کسی بہت بلند مقام سے سر کے بل اُلٹا گرا کر اس پر پتھر برسائے جائیں، اس کی وجہ اوپر بیان کی جاچکی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قومِ لوط علیہ السلام کو جس عذاب سے ہلاک کیا اس کے ساتھ حتی الامکان مشابہت ہوجائے،

یہ سب تفصیل ہدایہ، درایہ، نصب الرآیہ اور محلی میں ہے،

اللہ تعالیٰ کی طرف سے حضرت لوط علیہ السلام کی قوم پر سخت عذاب، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، حضرات صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی طرف سے ہلاک کرنے کے مختلف طریقوں کے بیان اور اُن کے مطابق حضرات خلفاء راشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے فیصلوں کی بناء پر حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے بھی اس خبیث فعل پر اسی قسم کی بہت ہی سخت سزائیں بیان فرمائی ہیں، اُن سزاؤں میں سے جن میں جان سے ماردینے کا حکم ہے یہ شرط ہے کہ کم از کم دو بار یہ فعل کیا ہو، البتہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ اس پر حدِ زنا کے قائل ہیں، اس لئے ان کے ہاں رجم کے لئے تکرارِ فعل شرط نہیں، ایک بار ارتکاب سے بھی رجم کیا جائے گا، اور حدِ زنا کے سوا موت کی دوسری سزاؤں میں شادی شدہ ہونا شرط نہیں، غیر شادی شدہ کے لئے بھی موت کی سزا ہے، اس لحاظ سے اور اس کے علاوہ سزاؤں کی نوعیت کے لحاظ سے بھی اس فعل خبیث کی سزا زنا کی سزا سے بھی بہت سخت ہے، حضرات فقہاء رحمہم اللہ کی بیان فرمودہ سزاؤں کی تفصیل یہ ہے:

(۱) رجم، اگرچہ شادی شدہ نہ ہو،

(۲) حدِ زنا لگائی جائے، یعنی شادی شدہ ہو تو بذریعہ رجم ہلاک کردیا جائے ورنہ سَو کوڑے

لگائے جائیں،

(۳) آگ میں جلادیا جائے

(۴) اس پر دیوار وغیرہ گرا کر ہلاک کر دیا جائے،

(۵) کسی بلند مقام سے اُلٹا سر کے بل گرا کر اوپر سے پتھر برسائے جائیں حتیٰ کہ مرجائے،

(۶) قتل کیا جائے،

(۷) سخت سزا دے کر قید میں رکھا جائے حتیٰ کہ توبہ کرے یا قید ہی میں مرجائے،

(۸) بہت بدبودار جگہ میں قید رکھا جائے،

قال فی العلائیۃ ولایحد بوطء دبر وقالا ان فعل فی الاجانب حد وان فی عبدہ او امتہ او زوجتہ فلاحد اجماعا بل یعزر قال فی الدر بنحو الاحراق بالنار وھدم الجدار والتنکیس من محل مرتفع باتباع الاحجار وفی الحاوی والجلد اصح وفی الفتح یعزر ویسجن حتی یموت او یتوب ولو اعتاد اللواطۃ قتلہ الامام سیاسۃ (الی قولہ) وفی البحر حرمتہا اشد من الزنا لحرمتہا عقلا وشرعا وطبعا والزنا لیس بحرام طبعا وتزول حرمتہ بتزوج وشراء بخلافہا وعدم الحد عندہ لا لخفتہا بل للتغلیظ لانہ مطھر علی قول، وفی الشامیۃ (قولہ حد) فھو عندھما کالزنا فی الحکم فیحد جلدا ان لم یکن احصن ورجما ان احصن نھر (قولہ بنحو الاحراق الخ) متعلق بقولہ یعزر وعبارۃ الدرر فعند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ یعزر بامثال ھذہ الامور واعترضہ فی النھر بان الذی ذکرہ غیرہ تقیید قتلہ بما اذا اعتاد ذلک (الی قولہ) قال البیری والظاھر انہ یقتل فی المرۃ الثانیۃ لصدق التکرار علیہ اھ، (قال تحت (قولہ وفی الحاوی وحبسہ فی انتن بقعۃ (رد المحتار ص ۱۶ ج ۳)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

غرۃ جمادی الاولیٰ سنہ ۹۲ھ

پنچایت کی طرف سے تعزیر :

سوال : عرض ہے کہ برادری کی پنچایت جس کا مقصد متعلقہ افراد برادری کے مابین نزاعی امور کا تصفیہ، فیصلہ، معاشرتی اصلاح اور تحفظِ اخلاق ہے، تعیینِ سزا میں شرعاً وقانوناً اس کا دائرۂ اختیار محدود ہے، یعنی حدود وقصاص کا قیام اس کے اختیارات سے بالاتر ہے، اور تعزیرات میں بھی زیادہ سے زیادہ معاشرتی مقاطعہ کی مجاز ہے، ایسی پنچایت کے سامنے اگر صریح الزام زنا یا حرمتِ مصاہرت بالزنا یا بالمس بالشہوۃ کی درخواست پیش ہو

تو از روئے شرع پنچایت کو مندرجہ ذیل طریقوں میں سے کونسا طریقہ اختیار کرنا چاہئے ؟

① آیا ایسی درخواست اپنے حدودِ اختیار سے بالاتر قرار دے کر ناقابلِ سماعت قرار دے اور واپس کردے ؟

② آیا مدعی سے تکمیلِ شہادت کا مطالبہ کرے اور تکمیل نہ ہوسکے تو قاذف کا معاشرتی مقاطعہ کرے ؟

③ یا اس بناء پر کہ پنچایت کو حد شرعی کا اجراء نہ مطلوب ہے نہ اس کا اختیار، ناتمام شہادات، قرائن وآثار، ملزم کا سابقہ ریکارڈ اور مدعی کے دلائل وحجت کی بناء پر اصلاحِ معاشرہ کے لئے ملزم کا معاشرتی بائیکاٹ کرے ؟

الدرالمختار باب التعزیر میں ہے للقاضی تعزیر المتهم وان لم یثبت علیہ، اس کا مفہوم کیا ہے ؟ شریعتِ اسلامیہ کی ہدایت سے سرفراز فرمائیں نہایت کرم ہوگا، بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

پنچایت کو صورت ۳ اختیار کرنا چاہئے، درمختار کی عبارت کا یہی مطلب ہے کہ اگر جرم پر شرعی شہادت نہ ہو تو قاضی متہم کو حسبِ صوابدید تعزیر دے سکتا ہے، پنچایت کے لئے ضابطہ کے الفاظ یوں ہونے چاہئیں:

"اگرچہ پنچایت کسی جرم کی شرعی سزا دینے پر قادر نہیں معہٰذا اس پر حسبِ قدرت تغییر المنکر فرض ہے، نیز تادیبی کارروائی کے لئے جرم پر شرعی نصابِ شہادت ضروری نہیں، بلکہ قرائنِ قویہ کی بناء پر تادیب شرعاً جائز ہے، لہٰذا پنچایت تادیب وتنبیہ کے لئے ناتمام شہادت اور قرائن وآثارِ قویہ کی بناء پر بھی معاشرتی مقاطعہ کا فیصلہ کرسکتی ہے، اگرچہ شرعی نصابِ شہادت موجود نہ ہو" فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳ رجمادی الاولیٰ سنہ ۹۳ھ

حدِ قذف معاف کرنے سے ساقط نہیں ہوتی:

سوال: قرآن کریم کا حکم ہے کہ جو لوگ پاک دامن عورتوں پر تہمت لگائیں پھر چار گواہ لے کر نہ آئیں تو ان کو اسّی کوڑے مارو، اور ان کی شہادت قبول نہ کرو، وہ خود ہی فاسق ہیں، کیا اگر کوئی پاک مردوں پر تہمت لگائے پھر ثابت نہ کرسکے تو اس پر بھی حد جاری ہوگی؟

کیا اس صورت میں مردوں کو عدالت میں فیصلہ لانے کا حق ہے؟ کیا یہ صحیح ہے کہ جب مقذوف عدالت میں آئے تو قاذف کو مجبور کیا جائے گا کہ الزام ثابت کرے، اور ثابت نہ ہونے کی صورت میں اس پر حد جاری ہوگی، اور عدالت میں آنے کے بعد نہ عدالت اس کو معاف کر سکتی ہے نہ خود صاحبِ معاملہ، نہ کسی مالی تاوان پر معاملہ ختم ہو سکتا ہے، نہ توبہ کرکے اور نہ معافی مانگ کر سزا سے بچ سکتا ہے، بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

سوال میں مذکور تفصیل صحیح ہے، مردوں کو بھی حدِ قذف طلب کرنے کا حق ہے، اور مقذوف یا عدالت کے معاف کرنے سے حدِ قذف ساقط نہیں ہوتی، البتہ عفوِ مقذوف کی صورت میں صاحبِ حق کی طرف سے عدمِ طلب کی وجہ سے حد نہیں لگائی جائے گی، عفوِ مقذوف صحیح نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ بعد العفو بھی اس کو طلبِ حد کا اختیار ہے، قال فی التنویر ولا ارث ولا رجوع ولا اعتیاض وفی الشرح ولا صلح ولا عفو نعم لو عفا المقذوف فلا حد لا لصحة العفو بل لترک الطلب حتی لو عاد وطلب حد شمنی، ولذا لا یتم الحد الا بحضرته (رد المحتار ص ۱۸۷ ج ۳) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۷؍ذی الحجہ سنہ ۹۴ھ

تعزیرِ غیر حاکم کی تفصیل:

سوال: زید کی لڑکی کو تین ماہ کا حمل تھا کہ وہ رات کو عشاء کے وقت کسی اور گاؤں سے آنے والے غیر محرم مرد کے ساتھ اپنے گاؤں سے نکل کر اس غیر محرم کے ساتھ قابلِ اعتراض حالت میں باہر چلی گئی، ان دونوں کو دیکھنے والی ایک عورت ہے جو زید کے سگے بھائی کی بیوی ہے، اور رشتہ میں بھی زید کی پھوپھی زاد بہن ہے، اس عورت نے صبح کو ان دونوں کے گاؤں سے باہر جانے کی اطلاع دی، اس وقت یہ غیر محرم اپنا اونٹ اس گاؤں میں چھوڑ کر فرار ہو گیا اس وجہ سے زید کی مذکورہ لڑکی کو اس کے شوہر نے طلاق دیدی، پھر اس مطلقہ عورت کے چچا نے اس سے دریافت کیا کہ تم ایسی حالت میں کیوں گئی تھیں؟ تو اس نے جواباً کہا کہ میں ویسے ہی چلی گئی تھی، اس کے بارے میں سوالاتِ ذیل کا جواب تحریر فرما کر ممنون فرمائیں:

① کیا یہ بھی قابلِ سزا جرم ہے یا نہیں؟

② کیا تعزیری سزا میں شادی شدہ و غیر شادی شدہ برابر ہیں یا نہیں ؟
③ کیا حاکم و قاضی کے علاوہ باپ دادا بھی تعزیر دے سکتے ہیں یا نہیں ؟
④ اگر باپ یا دادا کی تعزیری سزا سے مجرم مرجائے تو حاکم وقت اُن سے پوچھ سکتا ہے یا نہیں ؟
⑤ کیا مجرم کو تعزیر کے بعد قید میں رکھنا جائز ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

① اگر قرائن سے ظنِ غالب ہو کہ یہ عورت اس مرد کے ساتھ گئی تھی تو یہ جرم قابلِ تعزیر ہے۔
② تعزیر میں شادی شدہ اور غیر شادی برابر ہیں،
③ حالتِ معصیت میں ہر شخص تعزیر دے سکتا ہے، مگر معصیت کے بعد حاکم، والد اور شوہر کے سوا کسی کو تعزیر کا حق نہیں، البتہ اگر والد نہ ہو یا وہ بُرائی سے روکنے پر قادر نہ ہو یا عمداً نہ روک رہا ہو اور حاکم بھی نہ ہو یا اس سے بُرائی سے روکنے کی توقع نہ ہو جیسا کہ اس زمانہ کے حکام ہیں تو بُرائی سے روکنے کے لئے ہر رشتہ دار کو تعزیر لگانے کا اختیار ہے، بلکہ اس پر فرض ہے، رشتہ داروں سے یہ کام نہ ہوسکے تو دوسرے مسلمانوں پر بُرائی سے روکنے کی کوشش کرنا فرض ہے، اگر بدون تعزیر مجرم کو راہِ راست پر لانے کی کوئی صورت نہ ہو تو عوام پر فرض ہے کہ بذریعہ تعزیر اس کو آئندہ ارتکابِ معصیت سے روکیں،
④ تعزیر سے مجرم مرجائے تو حاکم کے سوا دوسروں پر مؤاخذہ ہے، حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے حاکم و زوج میں یہ فرق بیان فرمایا ہے کہ حاکم پر تعزیر واجب ہے زوج پر واجب نہیں، مگر جب امام سے تعزیر کی کوئی توقع نہ ہو اور بدون تعزیر عورت کے سُدھرنے کی بھی کوئی امید نہ ہو تو اصولِ شریعت کے مطابق زوج پر تعزیر واجب ہے، جس کی تفصیل اوپر ۳ میں گذر چکی ہے، اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ ان حالات میں مناسب تعزیر سے عورت مرجائے تو شوہر پر مؤاخذہ نہیں ہونا چاہئے، واللہ تعالیٰ اعلم۔
⑤ قید میں رکھنا بھی تعزیر ہے، لہٰذا جائز ہے،

قال فی شرح التنویر ویقیمه کل مسلم حال مباشرة المعصیة قنیة، واما بعده فلیس ذلك لغیر الحاکم والزوج والمولی کما سیجیء (رد المحتار ص۱۸۶ ج۳) وفیه یعزر المولی عبده والزوج زوجته (الی قوله) علی الخروج من المنزل بغیر حق (وبعد اسطر) اوکلمة لیسمعها اجنبی

اوکشفت وجهها لغیر محرم اوکلمته اوشتمته او اعطت ما لم تجر العادة به بلا اذنه والضابط کل معصیة لاحد فیها فللزوج والمولیٰ التعزیر (ثم قال) من حد او عزر فهلك فدمه هدر (الا امرأة عزرها زوجها بمثل ما مر فماتت لان تأدیبه مباح فیتقید بشرط السلامة، قال المصنف وبهذا ظهر انه لا یجب علی الزوج ضرب زوجته اصلا، وفی الشامیة (قوله فدمه هدر) ای عندنا ومالك واحمد خلافا للشافعی لان الامام مأمور بالحد والتعزیر وفعل المأمور لا یتقید بشرط السلامة وتمامه فی الفتح والتبیین قلت ومقتضی التعلیل بالامر ان ذلك غیر خاص بالامام فقد مر ان لکل مسلم اقامة التعزیر حال مباشرة المعصیة لانه مأمور بازالة المنکر الا ان یفرق بانه یمکنه الرفع الی الامام فلم تتعین الاقامة علیه بخلاف الامام فتأمل (رد المحتار ص ۱۹۵ ج ۳) وفی حضانة العلائیة والغلام اذا عقل واستغنی برأیه لیس للاب ضمه الی نفسه الا اذا لم یکن مأمونا علی نفسه فله ضمه لدفع فتنة اوعار وتأدیبه اذا وقع منه شیء، وفی الشامیة تحت (قوله والغلام اذا عقل الخ) المراد الغلام البالغ لان الکلام فیما بعد البلوغ وعبارة الزیلعی ثم الغلام اذا بلغ رشیدا فله ان ینفرد الا ان یکون مفسدا مخوفا علیه الخ (فله ضمه) ای للاب ولایة ضمه الیه والظاهر ان الجد کذلك بل غیره من العصبات کالاخ والعم ولم ار من صرح بذلك ولعلهم اعتمدوا علی ان الحاکم لا یمکنه من المعاصی وهذا فی زماننا غیر واقع فیتعین الافتاء بولایة ضمه لکل من یؤتمن علیه من اقاربه ویقدر علی حفظه فان دفع المنکر واجب علی کل من قدر علیه لاسیما من یلحقه عاره وذلك ایضا من اعظم صلة الرحم والشرع امر بصلتها وبدفع المنکر ما امکن قال تعالیٰ ان الله یأمر بالعدل والاحسان وایتاء ذی القربیٰ وینهیٰ عن الفحشاء والمنکر والبغی یعظکم لعلکم تذکرون، ثم رأیت فی حاشیة البحر للرملی ذکر ذلك بحثا ایضا الخ، (رد المحتار ص ۶۹۷ ج ۲)

فقط والله تعالیٰ اعلم

۱۵ محرم سنه ۹۵ھ

سوال مثل بالا :

سوال : ایک شخص کا کام یہ ہے کہ لوگوں میں فساد پیدا کرتا ہے، قتل بھی کرواتا ہے، اسی طرح بے حیائی اور منکرات اور ایذاء کا مرتکب ہوتا ہے، اسے حکومت بھی منع کرنیکی کوشش نہیں کرتی، سب لوگ بہت پریشان ہیں، کیا اس صورت میں دوسرا کوئی شخص خفیۃً اس طرح سے کہ فساد کا اندیشہ نہ ہو اس کو قتل کر سکتا ہے یا نہیں ؟

اسی طرح ہمارے علاقہ میں کچھ لوگ ڈکیتی اور چوری میں مشہور ہیں، اور حکومت سے فرار ہیں، جب بھی ان کو موقع مل جاتا ہے تو بے گناہ لوگوں کو مارتے ہیں، کسی کی عزت اور آبرو کا خیال نہیں کرتے، یہ بھی یقین ہے کہ حکومت ان کو گرفتار کرنے سے عاجز آگئی ہے، اس حال میں اگر کوئی دوسرا شخص ان اشخاص ملزمان کو قتل کرے اور حکومت سے پناہ چاہے تو حکومت اسے پناہ دے گی بلکہ خوش ہوگی،

البتہ یہ خطرہ ضرور ہے کہ یہ شخص شاید خود ہی مارا جائے اور ڈاکو لوگ بچ نکلیں، تو کیا ایسی حالت میں کوئی شخص لوگوں کو ایذاء سے بچانے کی غرض سے ان ڈاکوؤں کو قتل کر سکتا ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

مباشرتِ فعل کے بعد حاکم، زوج اور مولیٰ کے سوا کسی کو تعزیر لگانے کی اجازت نہیں، البتہ ایسے لوگ جو ظلم اور فساد میں مشہور ہوں اور حکومت سے چھپے ہوئے ہوں انھیں قتل کرنا جائز بلکہ ثواب ہے، قال فی الدر المختار ویقیمه کل مسلم حال مباشرة المعصیة قنیة واما بعده فلیس ذلك لغیر الحاکم والزوج والمولیٰ کما سیجیء (رد المحتار ص ۱۸۶ ج ۳) وفیه ویکون التعزیر بالقتل کمن وجد رجلا مع امرأة لا تحل له ولو اکرهها فلها قتله ودمه هدر وکذا الغلام وهبانیة ان کان یعلم انه لا ینزجر بصیاح وضرب بما دون السلاح والا بأن علم انه ینزجر بما ذکر لا یکون بالقتل وان کانت المرأة مطاوعة قتلهما کذا عزاه الزیلعی للهندوانی (رد المحتار ص ۱۸۴ ج ۳)

وفیه معزیًا الی المجتبیٰ الاصل کل شخص رآی مسلمًا یزنی ان یحل له قتله وانما یمتنع خوفا من ان لا یصدق انه زنی وعلیٰ هذا القیاس المکابر

بالظلم وقطاع الطریق وصاحب المکس وجمیع الظلمة بادنی شیء له قیمة وجمیع الکبائر والاعونة والسعاة یباح قتل الکل ویثاب قاتلهم انتهی، وافتی الناصحی بوجوب قتل کل مؤذ، وفی رد المحتار (قوله وجمیع الکبائر) ای اهلها والظاهر ان المراد بها المتعدی ضررها الی الغیر فیکون قوله والاعونة والسعاة عطف تفسیر او عطف خاص علی العام فیشمل کل من کان من اهل الفساد کالساحر وقاطع الطریق واللص واللوطی والخناق ونحوهم ممن عم ضرره ولا ینزجر بغیر القتل، (قوله والاعونة) کأنه جمع معین او عوان بمعناه والمراد به الساعی الی الحکام بالافساد فعطف السعاة علیه عطف تفسیر وفی رسالة احکام السیاسة عن جمع النسفی، سئل شیخ الاسلام عن قتل الاعونة والظلمة والسعاة فی ایام الفترة قال یباح قتلهم لانهم ساعون فی الارض بالفساد فقیل انهم یمتنعون عن ذلك فی ایام الفترة ویختفون قال ذلك امتناع ضرورة ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه قال وسألنا الشیخ اباشجاع عنه فقال یباح قتله ویثاب قاتله اھ (قوله وافتی الناصحی الخ) لعل الوجوب بالنظر للامام ونوابه والاباحة بالنظر لغیرهم ط (رد المحتار ص۱۸۶ ج۳)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۱۳ جمادی الآخرہ سنہ ۱۴۰۲ھ

حد مُسقطِ توبہ اور توبہ مُسقِطِ حد ہے یا نہیں؟:

سوال: مسائلِ ذیل میں شریعتِ مطہرہ کا حکم تحریر فرمائیں،

(۱) کسی شخص نے چوری یا زنا کا ارتکاب کیا تو کیا اسے شرعی حد لگنے سے گناہ معاف ہو جائے گا؟

(۲) اگر گناہ کے بعد توبہ کر لی تو کیا پھر بھی حد لگائی جائے گی؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

(۱) بدون توبہ صرف حد لگنے سے گناہ معاف نہیں ہوتا،

(۲) حاکم کے پاس جرم ثابت ہو جانے کے بعد حد ساقط نہیں ہوتی، اس سے پہلے توبہ کر لے تو حد ساقط ہو جائے گی، لیکن توبہ کے بعد اس پر یہ فرض نہیں کہ حاکم کے ہاں اپنے جرم کا اقرار کر کے اپنے اوپر حد جاری کروائے، کذا فی الشامیة، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۰ صفر سنہ ۱۴۰۷ھ

مدعی علیہ بنیتِ حفاظت اٹھانے کا قائل ہو تو اس پر حد نہیں:

سوال: زید بکر کی انگوٹھی سونے کی چھپا کر لے جاتا ہے، بکر کو جب زید پر شبہہ گذرتا ہے تو زید سے دریافت کئے بغیر قاضی کے پاس دعوٰی دائر کرتا ہے، زید قاضی کی عدالت میں بیان دیتا ہے کہ واقعی انگوٹھی میں نے لی ہے مگر میری نیت واپس کرنے کی ہے، اگر مجھ سے پہلے دریافت کرتا تو میں فوراً واپس کر دیتا ورنہ از خود اس کو دیتا، میں نے اس لئے لی ہے کہ وہ لاپرواہ آدمی ہے انگوٹھی کا خیال نہیں رکھتا، اس کو سبق دینے کے لئے لی ہے، الحدود تندرئ بالشبہات کی رُو سے قاضی حد کو ساقط کرے یا اس عذر کو غیر معقول قرار دے کر قطعِ ید کی سزا نافذ کرے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

زید نے جو بکر کی انگوٹھی اٹھائی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ محفوظ جگہ میں نہیں تھی، اس لئے قطعِ ید کی سزا جاری نہیں ہو سکتی، اگر محفوظ جگہ سے اٹھائی ہو تب بھی صورتِ مسئلہ میں الحدود تندرئ بالشبہات کی بناء پر سزا ساقط ہو جائیگی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳ر جمادی الآخرہ ۹۵ھ

چور نے بھینس کو گھاس دکھا کر بلا لیا تو اس پر حد نہیں:

سوال: بھینس گھر کے اندر ہو چور باہر سے اس کو گھاس دکھاتا ہے، اس لالچ میں وہ باہر آجاتی ہے پھر وہ اس کو چُرا لیتا ہے، کیا یہ جرم قطعِ ید کے قابل ہو سکتا ہے؟ اگر دروازہ کھولنے پر وہ خود نکلی ہو تو کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

بھینس اگر گھاس کو دیکھ کر آئی یا دروازہ کھلنے پر خود بخود باہر آگئی تو ان دونوں صورتوں میں قطعِ ید نہ ہوگا، قال فی الشامیۃ (قولہ لان سیرہ یضاف الیہ) اما لو خرج بلا سوق ولا زجر لم یقطع لان للدابۃ اختیاراً فما لم یفسد اختیارھا بالحمل والسوق لا ینقطع نسبۃ الفعل الیھا کما فی البحر (رد المحتار ص ۲۱۰ ج ۳)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳ر جمادی الآخرہ ۹۵ھ

گیس اور بجلی چرانے پر حد نہیں:

سوال: گیس اور برقی قوت کے سرقہ پر قطعِ ید کی سزا دی جا سکتی ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

قطع ید کے لئے شرط ہے کہ چوری مکان محرز سے ہو، اگر مکان محرز نہ ہو تو کوئی محافظ موجود ہو، صورتِ سوال میں چونکہ دونوں شرطیں مفقود ہیں، اس لئے قطع ید نہ ہوگا، قال فی شرح التنویر ویقطع لو سرق من السطح نصاباً لانہ حرز شرح وھبانیۃ او من المسجد اراد بہ کل مکان لیس بحرز نعم الطریق والصحراء ورب المتاع عندہ ای بحیث یراہ ولو الحافظ نائماً فی الاصح (رد المحتار ص ۲۰۹ ج ۳)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۳ رجادی الآخرہ سنہ ۹۵ھ

جادو کی سزا قتل ہے:

سوال: جادو اگر کوئی خود کرے یا دوسرے سے چلوائے اس کا شرعاً کیا حکم ہے؟ اس کا نکاح باقی رہتا ہے یا ٹوٹ جاتا ہے؟ نیز اس کی اقتداء جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر جادو میں کفریہ الفاظ ہوں یا کفریہ عقیدہ ہو یا جادو میں تو کوئی بات کفریہ نہ ہو مگر جادوگر اس کو حلال سمجھتا ہو تو یہ شخص کافر ہے، اس لئے اس کا نکاح ٹوٹ گیا، اور حاکم اس کے قتل کا حکم دے گا، اور اگر جادو میں کوئی کفریہ بات نہیں اور جادوگر اس کو حلال بھی نہیں سمجھتا مگر جادو سے لوگوں کو نقصان پہنچاتا ہے تو کافر نہیں، فاسق ہے، مگر سزا اس کی بھی وہی قتل ہے، دوسرے سے جادو کروا کر لوگوں میں فساد پیدا کرنے والے اور نقصان پہنچانے والے کا بھی یہی حکم ہے کہ اس عمل کو حلال سمجھتا ہے تو کافر ہے ورنہ فاسق، دونوں صورتوں میں واجب القتل ہے، بلکہ کوئی عورت یہ کام کرے تو اس کو بھی قتل کیا جائے گا، جب کہ مرتد ہونے والے عورت کی سزا قتل نہیں بلکہ قید ہے، اس سے معلوم ہوا کہ جادو کی سزا ارتداد سے بھی زیادہ سخت ہے، علاوہ ازیں ارتداد سے جادو کی سزا اس لحاظ سے بھی زیادہ سخت ہے کہ مرتد کی توبہ قبول ہے مگر جادوگر کی توبہ بھی قبول نہیں، یعنی گرفتار ہونے کے بعد اس نے توبہ کرلی تب بھی قتل کیا جائے گا، البتہ گرفتاری سے پہلے تائب ہو گیا تو حکمِ قتل ساقط ہو جائے گا، یہ تفصیل حکمِ قتل کے بارے میں ہے، عذابِ آخرت کے بارے میں بہرصورت توبہ قبول ہے، ایسے شخص کو امام بنانا جائز نہیں، اگر کافر ہے تو اس کی اقتداء میں نماز صحیح نہیں، اور فاسق کی اقتداء میں نماز ہو تو جاتی ہے مگر اس کی امامت مکروہ تحریمی ہے، بہرصورت اس کو امامت سے معزول کرنا فرض ہے، قال فی العلائیۃ والکافر بسبب

اعتقاد السحر لا توبۃ له ولو امرأۃ فی الاصح لسعیها فی الارض بالفساد ذکرہ الزیلعی ثم قال وکذا الکافر بسبب الزندقۃ لا توبۃ له وجعله فی الفتح ظاهر المذهب لکن فی حظر الخانیۃ الفتوی علی انه اذا اخذ الساحر او الزندیق المعروف الداعی قبل توبته ثم تاب لم تقبل توبته ویقتل ولو اخذ بعدها قبلت، وفی الشامیۃ (قوله والکافر بسبب اعتقاد السحر) فی الفتح السحر حرام بلا خلاف بین اهل العلم واعتقاد اباحته کفر وعن اصحابنا ومالک واحمد یکفر الساحر بتعلمه وفعله سواء اعتقد الحرمۃ اولا ویقتل وفیه حدیث مرفوع حد الساحر ضربۃ بالسیف یعنی القتل وعند الشافعی رحمه الله تعالی لا یقتل ولا یکفر الا اذا اعتقد اباحته (الی قوله) ویجب ان لا یعدل عن مذهب الشافعی رحمه الله تعالی فی کفر الساحر والعراف وعدمه واما قتله فیجب ولا یستتاب اذا عرفت مزاولته لعمل السحر لسعیه بالفساد فی الارض لا بمجرد علمه اذا لم یکن فی اعتقاده ما یوجب کفرہ اھ وحاصله انه اختار انه لا یکفر الا اذا اعتقد مکفرا وبه جزم فی النهر وتبعه الشارح وانه یقتل مطلقا ان عرف تعاطیه الخ (قوله لسعیها الخ) ای لا بسبب اعتقادها الذی هو ردۃ لان المرتدۃ لا تقتل عندنا الخ (رد المحتار ص ۳۰۵ ج ۳) وقال العلامۃ ابن عابدین رحمه الله تعالی فی خطبۃ حاشیته علی شرح التنویر بعد بحث طویل ثم انه لا یلزم من عدم کفرہ مطلقا عدم قتله لان قتله بسبب سعیه بالفساد کما مر فاذا ثبت اضرارہ بسحرہ ولو بغیر مکفر یقتل دفعا لشرہ کالخناق وقطاع الطریق۔ (رد المحتار ص ۳۲ ج ۱)، فقط والله تعالی اعلم، ۷ر جمادی الآخرہ سنہ ۹۵ھ

نابالغ پر حد نہیں :

سوال : ایک لڑکے نے چوری کی، اور مقدمہ صحیح ثابت ہوگیا، ابھی سزا نہیں سنائی گئی، اس لئے کہ لڑکے کے بلوغ میں شبہہ پیدا ہوگیا، علاماتِ بلوغ ظاہر نہیں ہیں، دیکھنے میں پندرہ سالہ معلوم ہوتا ہے، مگر والدین کہتے ہیں کہ چودہ سال آٹھ ماہ کا تو یقینی ہے کچھ ماہ اس سے زائد بھی ہیں مگر یاد نہیں کتنے ہیں؟ ڈاکٹر کی رپورٹ بھی شبہہ زائل نہیں کرتی، اب اس مقدمہ میں نابالغ ہونا یقینی نہیں ہے کہ سقوطِ حد کا فیصلہ کیا جائے اور بلوغ کا بھی یقین نہیں کہ حد جاری کی جائے اور یہ مقدمہ الحدود تندرئ بالشبہات

کے تحت میرے علم میں سقوط کے قابل نہیں ہے، اس لئے کہ یہاں شبہہ سے مراد وہ شبہہ ہے جو جرم میں پیدا ہو، اور زیر بحث صورت میں شبہہ جرم کے ثبوت میں نہیں ہے بلکہ مجرم کی اہلیت کے بارے میں ہے، چنانچہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "اگر بلوغ میں شبہہ پیدا ہو تو حد کو مجرم کے ۱۵ برس کی عمر کو پہونچنے تک موقوف کیا جائے" (کتاب الخراج ج ۲ ص ۴۸۹، ترجمہ اردو مکتبۂ چراغ راہ، نمبر ۷، ۸)، آپ نے حد کو مجرم کے بلوغ میں شبہہ کی وجہ سے ساقط نہیں کیا بلکہ موقوف کیا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ مُسقطِ حد وہ شبہہ ہے جو جرم کے اندر پیدا ہو، اس مسئلہ کے حل میں حضرت والا اپنی تحقیق سے بہرہ ور فرمائیں، اگر امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول لیا جائے تو پھر یہ سوال پیدا ہوگا کہ بلوغ تک لڑکے کو قید رکھا جائے، یا ضمانت پر رہا کیا جائے؟ دوسری صورت صحیح نہیں معلوم ہوتی، اس لئے کہ لا کفالۃ فی حد کی خلاف ورزی لازم آتی ہے، اور اگر پہلی صورت ہو تو اس کا ثبوت ہونا چاہئے، بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب

نابالغ پر حد نہیں، بلوغ کے بعد جرم کرے تو حد واجب ہوگی، اگر حالتِ جرم میں بلوغ مشتبہ ہو تب بھی حد نہیں لگائی جائے گی، بوقتِ جرم بلوغ کا یقین حد لگانے کے لئے شرط ہے، کتاب الخراج میں حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی تحقیق کا یہی مطلب ہے، کتاب الخراج کے اردو ترجمہ سے منقولہ عبارت کے نقل کرنے میں اگر کوئی فروگذاشت نہیں ہوئی تو ترجمہ کرنے میں مترجم سے غلطی ہوئی ہے، اصل عربی عبارت یوں ہے قال ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ ولا یقام الحد علی غلام لم یبلغ الحلم فان شك فیه فلا یقام حد حتی یبلغ خمس عشرۃ سنۃ وقد قالوا اکثر من ذلك، وکذلك الجاریۃ لا یقام علیها شیء من الحدود حتی تحیض او تبلغ خمس عشر سنۃ، حدثنا عبید اللہ بن نافع عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنهما قال عرضنی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم للقتال یوم احد فاستصغرنی فردنی وکنت ابن اربع عشرۃ سنۃ وعرضنی یوم الخندق وانا ابن خمس عشر سنۃ فاجازنی، قال نافع فحدثت بهذا الحدیث عمر بن عبد العزیز رحمه اللہ تعالیٰ وهو خلیفۃ فقال ان هذا الفرق بین الکبیر والصغیر، قال فکتب الی عماله من بلغ خمس عشر سنۃ فافرضوا له فی المقاتلۃ ومن کان دون ذلك فافرضوا

لہ فی الذریۃ" فھذا احسن ما سمعناہ فی ذٰلک واللہ اعلم، حدثنا ابان عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان ابابکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اتی بغلام قد سرق ولم یتبین احتلامہ فلم یقطعہ، قال وحدثنی بعض المشیخۃ عن مکحول قال "اذا بلغ الغلام خمس عشر سنۃ جازت شہادتہ ووجبت علیہ الحدود" قال وحدثنا المغیرۃ عن ابراھیم فی الجاریۃ تتزوج فیدخل بھا ثم تصیب فاحشۃ، قال لیس علیھا حد حتی تحیض (کتاب الخراج ص ۱۷۵)، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۹ رجمادی الآخرہ سنہ ۹۵ھ

حالتِ مرض میں حد نہ لگائی جائے:

سوال: امر کلی کے طور پر واضح فرمائیں کہ جرم موجب حد کے ثبوت کے بعد اگر مجرم کو کوئی ایسا عارضہ لاحق ہو، مثلاً بیمار ہوجائے جس کی موجودگی میں اگر حد جاری کی جائے تو ہلاکت کا یقین ہو، تو کیا اس صورت میں سزا کو موقوف کیا جائے یا نافذ کیا جائے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

اگر مجرم کو کوئی شدید عارض لاحق ہوجائے تو زوالِ عارض تک اُسے قید رکھا جائے، اس کے بعد حد جاری کی جائے، قال فی التنویر تقطع یمین السارق من زندہ وتحسم الا فی حر وبرد شدیدین، وفی الشرح فلا تقطع لان الحد زاجر لا متلف ویحبس لیتوسط الامر، وفی الشامیۃ (قولہ الا فی حر وبرد شدیدین) والا فی حال مرض مفتاح وقیدہ فی البنایۃ بالمرض الشدید افادہ ط عن الحموی (رد المحتار ص ۲۱۲ ج ۳) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۹ رجمادی الآخرہ سنہ ۹۵ھ

کوڑے کی تفصیل:

سوال: کوڑے کا طول، عرض (موٹائی ولمبائی) اور جنس کیا ہے؟ کیا اس کی کوئی واضح اور معین صورت ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

کتبِ مذاہبِ اربعہ میں مذکور تفصیل سے یہ قاعدہ ثابت ہوتا ہے کہ کوڑا ایلام میں متوسط ہونا چاہئے خواہ وہ لکڑی کی نرم چھڑی ہو یا چمڑے کا ہو، یا کسی دوسرے چیز کا، ڈنڈے اور لاٹھی کا استعمال جائز نہیں، قال الامام الکاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ ولا یضرب بسوط لہ

ثمرة لان اتصال الثمرة بمنزلة ضربة اخری فیصیر کل ضربة ضربتین فیکون زیادة علی القدر المشروع (البدائع ص ۶۰ ج ۷) وقال الامام المرغینانی رحمه الله تعالیٰ یأمر الامام بضربه بسوط لا ثمرة له ضربا متوسطا لان علیاً رضی الله تعالیٰ عنه لما اراد ان یقیم الحد کسر ثمرته والمتوسط بین المبرح وغیر المؤلم لافضاء الاول الی الهلاك وخلو الثانی عن المقصود وهو الانزجار (هدایة مع الفتح ص ۱۴۲ ج ۴)

وقال الامام ابن الهمام رحمه الله تعالیٰ (قوله بسوط لا ثمرة له ضربا متوسطاً) قیل المراد بثمرة السوط عذبته وذنبه مستعار من واحدة ثمر الشجرة وفی الصحاح وغیره عقد اطرافه ورجح المطرزی ارادة الاول هنا لما ذکر الطحاوی رحمه الله تعالیٰ ان علیاً رضی الله تعالیٰ عنه جلد الولید بسوط له طرفان اربعین جلدة فکانت الضربة ضربتین، وفی الایضاح ما یوافقه قال ینبغی ان لا یضرب بسوط له ثمرة لان الثمرة اذا ضرب بها تصیر کل ضربة ضربتین وفی الدرایة لکن المشهور فی الکتب لا ثمرة له ای لا عقدة علیه، وقول المصنف فی الاستدلال علیه لان علیاً رضی الله تعالیٰ عنه لما اراد ان یقیم الحد کسر ثمرته لا یحتمل الوجه الاول اصلا بل احد الامرین اما العقدة واما تلیین طرفه بالدق اذا کان یابسا وهو الظاهر وروی ابن ابی شیبة حدثنا عیسیٰ بن یونس عن حنظلة السدوسی عن انس بن مالك رضی الله تعالیٰ عنه قال کان یؤمر بالسوط فتقطع ثمرته ثم یدق بین حجرین حتی یلین ثم یضرب به قلنا له فی زمن من کان هذا قال فی زمن عمر ابن الخطاب رضی الله تعالیٰ عنه والحاصل ان المراد ان لا یضرب به وفی طرفه یبس، لانه حینئذ یجرح او یبرح فکیف اذا کان فیه عقدة ویقید ذلك ما روی عبد الرزاق عن یحیی بن ابی کثیر ان رجلا اتی النبی صلی الله علیه وسلم فقال یا رسول الله انی اصبت حدا فاقمه علی فدعا علیه الصلوٰة والسلام بسوط فاتی بسوط شدید له ثمرة فقال سوط دون هذا فاتی بسوط مکسور لین فقال سوط فوق هذا فاتی بسوط بین سوطین فقال هذا فامر به فجلد، رواه ابن ابی شیبة عن زید بن اسلم ان النبی صلی الله علیه وسلم اتی بسوط فذکره وذکره مالك رحمه الله تعالیٰ فی المؤطا والحاصل ان یجتنب کل من الثمرة بمعنی العقدة

ومعنى المفرغ الذى يصير ذنبين تعميما للمشترك فى النفى لانه عين العدد مائة ولو تجوز بالثمرة فيما يشاكل العقدة ليعم المجاز ما هو يابس الطرف على ماذكرنا كان اولى فانه لا يضرب بمثله حتى يدق رأسه فيصير متوسطا (فتح القدير ص ۱۲۶ ج ۴، رد المحتار ص ۱۵۱ ج ۳، حاشية الطحطاوى على الدر ص ۳۹۱ ج ۲، البحر الرائق ص ۹ ج ۵، تبيين الحقائق ص ۱۶۹ ج ۳، حاشية الشلبى على التبيين ص ۱۶۹ ج ۳، البناية ص ۶۵۶ ج ۲، الاختيار لتعليل المختار ص ۸۵ ج ۴، الجوهرة ص ۲۴۰ ج ۲)

وقال العلامة شيخ زاده رحمه الله تعالى ولو كان الرجل الذى وجب عليه الحد ضعيف الخلقة فخيف عليه الهلاك يجلد جلدا خفيفا يحتمله كما فى الفتح لما روى ان رجلا ضعيفا زنى فامر رسول الله عليه الصلوة والسلام بان يأخذ عثكالا فيه مائة شمراخ فيضرب به ضربة كما فى السراجية (مجمع الانهر ص ۵۹۶ ج ۱، الدر المنتقى على هامش المجمع ص ۵۹۶ ج ۱، المتانة ص ۵۳۸ و ۵۴۶)

وقال العلامة خليل المالكى رحمه الله تعالى (والحدود بسوط وضرب معتدلين) وقال ابو عبد الله محمد المعروف بالحطاب المالكى رحمه الله تعالى وقوله معتدلين قال فى الموطا انه عليه السلام اتى بسوط مكسور فقال فوق هذا فاتى بسوط جديد فقال دون هذا فاتى بسوط قد ركب به ولان فامر به اى بالشخص المجد وفجد، قال الباجى رحمه الله تعالى فى شرحه قال عيسى بن دينار الثمرة الطرف يريد ان طرفه محدود ولم تنكسر حدته فقال دون هذا فاتى بسوط قد ركب به ولان يريد انه قد انكسرت حدته ولم يخلق ولم يبلغ مبلغا لا يألم من ضرب به فاقتضى ذلك انه يحد بسوط بين سوطين والضرب فى الحدود كلها سواء انتهى، وقال الجزولى وانما يضرب بالسوط وصفته ان يكون من جلد واحد ولا يكون له رأسان وان يكون رأسه لينا ويقبض عليه بالخنصر والبنصر والوسطى ولا يقبض عليه بالسبابة والابهام ويعقد عليه عقدة التسعين و يقدم رجله اليمنى ويؤخر اليسرى انتهى (مواهب الجليل ص ۳۱۸ ج ۶)

وقال العلامة الخرشى المالكى رحمه الله تعالى بعد نقل قول الجزولى و صفة عقد التسعين ان يعطف السبابة حتى تلقى الكف ويضم الابهام

الیہا (الخرشی ص۱۰۹ ج۸)

وقال العلامة الشیخ محمد علیش رحمہ اللہ تعالیٰ واعتدال السوط کونہ لیس جدیدا ولا بالیا، ونقل صفة السوط عن الجزولی ثم صفة عقد التسعین عن الخرشی کما قدمنا (شرح منح الجلیل ص۵۵۳ ج۴)

وقال ابو البرکات احمد الدردیر المالکی رحمہ اللہ تعالیٰ فی شرحہ (والحدود) للزنا والقذف والشرب تکون (بسوط) جلد لہ رأس لین لا رأسان لا بقضیب وشراک ودرة ودرة عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ انما کانت للتأدیب ویقبض الضارب بہ علیہ بالخنصر والبنصر والوسطی دون السبابة والابہام بل یقبضہما فوق السوط فارغین ویخرج السوط من بین السبابة والوسطی، (حاشیة الدسوقی علی الشرح الکبیر ص۳۵۴ ج۴)، وقال ابن شہاب الدین الرملی الشہیر بالشافعی الصغیر (وسوط الحدود) والتعازیر یکون (بین قضیب) ای غصن رقیق جدا (وعصا) غیر معتدلة (و) بین (رطب ویابس) بان یعتدل جرمہ ورطوبتہ عرفا لیحصل بہ الزجر مع امن الھلاک فیمتنع بخلاف ذلک لما یخشی من شدة ضررہ اوعدم ایلامہ، وفی الموطا مرسلا انہ صلی اللہ علیہ وسلم اراد ان یجلد رجلا فاتی بسوط خلق فقال فوق ذلک فاتی بسوط جدید فقال بین ھذین وھذا وان ورد فی زان فھو حجة ھنا بتقدیر اعتضادہ اوصحة وصلہ اذلا فارق بینہما، والسوط سیور تلف وتلوی قالہ ابن الصلاح (نہایة المحتاج ص۱۵ ج۸)

وقال شیخ الاسلام موسیٰ الحجاوی المقدسی الحنبلی رحمہ اللہ تعالیٰ ویضرب الرجل قائما بسوط لاجدید فیجرح ولا خلق حجمہ بین القضیب والعصا، ولا یضرب بعصا ولا غیرھا وان کان السوط مغصوبا اجزأ (الاقناع ص۲۲۵ ج۴)

وقال العلامة الآبی الازھری المالکی رحمہ اللہ تعالیٰ (والحدود) التی بالجلد کلہا (بضرب) لا رمی ولا حذف (وسوط) لا عصا (معتدلین) وصفتہ کونہ من جلد واحد ولیس لہ رأسان وکون رأسہ لینا (جواھر الاکلیل ص۲۹۶ ج۲)

وکذا قال العلامة احمد الدردیر المالکی رحمہ اللہ تعالیٰ (الشرح الصغیر ص۵۰۲ ج۴)

وقال الامام برھان الدین الحنبلی رحمہ اللہ تعالیٰ (بسوط) قال فی شرح المذھب

للحنفیۃ: السوط فوق القضیب ودون العصا، وفی المختار لھم: بسوط لا ثمرۃ لہ، فتعین ان یکون من غیر الجلد (لاجدید ولاخلق) نص علیہ بفتح اللام وھو البالی لخبر رواہ مالک عن زید بن اسلم مرسلاً وروی عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مسندا وروی عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ولان الغرض الایلام دون الجرح اذا الجدید یجرح والبالی لا یؤلم (المبدع فی شرح المقنع ص ۴۶ ج ۹)

قلت المراد من ثمرۃ السوط العقدۃ او الذنب کما قدمنا من کتب الحنفیۃ. والاستدلال بھذہ اللفظۃ علی تعیین کون السوط من غیر الجلد باطل،

وقال العلامۃ ابن قدامۃ الحنبلی رحمہ اللہ تعالیٰ وفی حدیث جلد قدامۃ حین شرب، ان عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: ایتونی بسوط فجاءہ اسلم مولاہ بسوط دقیق صغیر فاخذہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فمسحہ بیدہ ثم قال لاسلم انا احدثک انت ذکرت قرابتہ لاھلک ایتنی بسوط غیر ھذا فاتاہ بہ تاماً فامر عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بقدامۃ فجلد اذا ثبت ھذا فان السوط یکون وسطا لاجدیدا فیجرح ولا خلقا فیقل المہ لما روی ان رجلا اعترف عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالزنا فدعا لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بسوط، فاتی بسوط مکسور فقال فوق ھذا فاتی بسوط جدید لم تکسر ثمرتہ فقال بین ھذین رواہ مالک عن زید بن اسلم مرسلا وروی عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ مسندا، وقد روی عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال ضرب بین ضربین وسوط بین سوطین، (المغنی لابن قدامۃ ص ۱۶۸ ج ۹) فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۹ جمادی الآخرۃ سنہ ۹۵ھ

تہمتِ زنا پر حدِّ قذف ہے:

سوال: ایک بالغہ لڑکی غیر شادی شدہ نے ایک مرد جو شادی شدہ ہے سے مطالبہ کیا کہ تم میرے ساتھ نکاح کرلو، مرد نے شادی کرنے سے انکار کردیا، لڑکی نے دھمکی دی کہ اگر تم نے میری بات نہ مانی تو میں تم پر زنا کی تہمت لگادوں گی، مرد نے کہا تو جو کچھ کرسکتی ہے کرلے مگر میں تیرے ساتھ نکاح نہیں کرتا، چند ایام گذرنے کے بعد لڑکی نے تہمت لگائی کہ اس مرد نے میرے ساتھ زنا کیا ہے، حالانکہ کوئی گواہ بھی نہیں ہے، اور مرد بھی اس

فعل قبیح سے انکار کرتا ہے، اور حلف اٹھانے کے لئے بھی تیار ہے، تو کیا صرف عورت کے اقرار سے زنا ثابت ہوگا یا نہیں؟ شریعت مقدسہ کا حکم اس مسئلہ میں صادر فرمائیں کہ اس لڑکی کے لئے شریعتِ مطہرہ میں کیا فیصلہ ہے؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملہم الصواب

عورت کے کہنے سے زنا ثابت نہیں ہوا، اس عورت پر لازم ہے کہ فعل زنا پر چار عینی شاہد پیش کرے، اگر چار عینی شاہد پیش نہیں کرتی تو اس پر حدِ قذف (اسّی کوڑے) واجب ہے، جس مرد پر تہمت لگائی ہے وہ عدالت میں دعویٰ پیش کرکے اس عورت کو اسّی کوڑے لگوائے، اِس زمانہ کی کسی عدالت سے اس کی توقع نہیں، اس لئے اس عورت کے والد پر اور وہ نہ ہو یا وہ غفلت کرے تو دوسرے رشتہ داروں پر واجب ہے کہ اس کو مناسب سزا دیں، تاکہ آئندہ کسی پر جھوٹی تہمت نہ لگائے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۴ ذی الحجہ ۹۹ھ

بغرض تعزیر مقاطعہ جائز ہے:

سوال: کسی جرم پر تعزیر کی نیت سے برادری کا مجرم سے مقاطعہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس بارے میں مندرجہ ذیل سوالات کے جواب سے تشفی فرمائیں:

اصحاب ثلاثہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین (الذین خلفوا حتیٰ اذا ضاقت علیہم الارض بما رحبت) سے جو مقاطعہ وقوع پذیر ہوا تھا وہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فداہ ابی وامی کی خصوصیت مبارکہ تھی یا ہنوز مشروع ہے؟ اسلامی عدالت یا شرعی پنچایت بطور تعزیر شرعی اس نوع کا مقاطعہ نافذ کرسکتی ہے جس میں حقوقِ واجبہ تک شامل تھے؟ ملاحظہ فرمائیں، بخاری ومسلم وریاض الصالحین باب التوبۃ، وقال المفتی علاء الدین الطرابلسی الحنفی فی کتابہ معین الحکام ص ۲۳۱ والتعزیر لا یختص بفعل معین ولا قول معین فقد عزر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالھجر وذلک فی حق الثلاثۃ الذین ذکرھم اللہ تعالیٰ فی القرآن العظیم فھجروا خمسین یوما لا یکلمھم احد وقصتھم مشھورۃ فی الصحاح۔

ہمارے سوال کا منشأ یہ ہے کہ اگر یہ معاشرتی مقاطعہ مشروع ہے تو اس میں حقوقِ واجبہ مثلاً حقوق والدین، حقوق زوجین، جوابِ سلام اور کفن و دفن کہ فرض کفایہ ہیں اور

بچوں کے حقوق شرعاً شامل ہو سکتے ہیں یا کہ اس میں شرعاً کوئی استثناء ہے؟

اگر عہدِ نبوی کا یہ مقاطعہ اپنی تمام تفصیلات کے ساتھ جائز ہے تو سوال یہ ہے کہ جہاد کی نفیرِ عام کے تخلف پر ہی یہ تعزیر روا ہے یا دیگر فرائض مثلاً حالتِ وجوب میں ارکانِ اسلام کو ادا نہ کرنا، یا سنگین شرعی واخلاقی جرائم مثلاً قمار، سود خوری، ناحق طلاق، جھوٹی گواہی، نشہ بازی وغیرہ کے سلسلہ میں بھی اہلِ اسلام یا عدالت شرعیہ یا پنچایت کو بھی دائرۂ شریعت میں رہ کر اس نوع کے مقاطعہ کے فیصلہ کا حق ہوگا یا شرعاً کوئی تحدید ہے؟ اور مقاطعہ کی مدت کی تعیین قاضی کی رائے پر موقوف ہوگی یا پچاس دن کی تحدید ہوگی؟ بینوا توجروا،

الجواب باسم ملهم الصواب

تعزیر کے لئے مقاطعہ جائز ہے، اس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت نہیں، جرم کی نوعیت کی بھی کوئی تخصیص نہیں، اسی طرح ایام کی تحدید اور مقاطعہ میں کسی قسم کی تخصیص بھی نہیں، بلکہ حاکم حسبِ صوابدید جس قسم کے مقاطعہ کا حکم جب تک چاہے دے سکتا ہے، حاکم سے ایسی توقع نہ ہو تو پنچایت بھی مقاطعہ کا فیصلہ کر سکتی ہے، البتہ مقاطعہ کا فیصلہ خواہ حاکم کرے یا پنچایت دونوں صورتوں میں حقوقِ واجبہ سے متعلق حسب ذیل تفصیل ہے:

① مجرم کے ذمہ جو حقوق واجب ہیں ان کو ادا کرنے سے اس کو روکنا جائز نہیں، مثلاً جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا اور نمازِ جنازہ وغیرہ، اسی طرح اس کی بیوی کو اس سے چار ماہ سے زیادہ مدت تک جدا رکھنا یا بیوی کو چار ماہ سے زیادہ مدت تک ہمبستری سے روکنے کا حکم کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ چار ماہ میں ایک بار صحبت کرنا بیوی کا حقِ واجب ہے،

② مجرم کے دوسروں کے ذمہ جو حقوقِ واجبہ ہیں ان کی دو قسمیں ہیں:

① ایسے حقوق جن کے وجوب میں مجرم کو کوئی اختیار نہیں جیسے اس کی نمازِ جنازہ اور کفنانے دفنانے وغیرہ، ان سے روکنا جائز نہیں،

② وہ حقوق جن میں خود مجرم کی طرف سے دوسروں پر ایجاب بالاختیار ہے، جیسے مجرم کے سلام کا جواب اور بیوی سے طلبِ صحبت پر بیوی کی طرف سے اجازت، ان پر پابندی لگانا جائز ہے،

عقد الامام البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ باب، ما یجوز من الھجران لمن عصی، واستدل علیہ بقصۃ کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ، وقال الحافظ رحمہ اللہ تعالیٰ اراد بھذہ الترجمۃ بیان الھجران الجائز لان عموم النھی مخصوص بمن لم یکن لھجرہ سبب مشروع فتبین ھذا السبب المسوغ للھجر وھو لمن صدرت منہ معصیۃ فیسوغ لمن اطلع علیھا منہ ھجرہ علیھا لیکف عنھا (فتح الباری ص ۴۱۵ ج ۱۰)

وقال العلامۃ العینی رحمہ اللہ تعالیٰ وفیہ جواز ترک السلام علی من اذنب وجواز ھجرہ ثلاثۃ ایام، وفیہ جواز ترک رد السلام علی المھجور عمن سلم علیہ اذ لو کان واجبا لم یقل کعب ھل حرک شفتیہ برد السلام (عمدۃ القاری ص ۵۶ ج ۱۸)

وقال ابوبکر بن العربی رحمہ اللہ تعالیٰ وفیہ دلیل علی ان للامام ان یعاقب المذنب بتحریم کلامہ علی الناس ادبا لہ، وھکذا فی الانجیل وھی المسألۃ الثالثۃ وعلی تحریم اھلہ علیہ وھی المسألۃ الرابعۃ (احکام القرآن لابن العربی ص ۱۰۱۴ ج ۲)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۶ / صفر سنہ ۱۴۰۱ھ





وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب ۰

الحکم الحقانی



فی

قتل الزانی

غیر حاکم کے لئے

زانی کو کن حالات میں قتل کرنا جائز ہے؟

اس بارے میں

کتب فقہ میں بہت مختلف اقوال ملتے ہیں،

اس مسئلہ کی تحقیق میں یہ رسالہ منفرد ہے

الحکمُ الحقّانی فی قتلِ الزّانی

حکم من وجد شخصاً مع امرأة لا تحل له :

سؤال : ما قولکم رحمکم الله من وجد رجلاً مع امرأته فی فراش واحد او فی بیت واحد او وجد رجلاً یزنی بامرأته او جاریته او محرمته هل یحل له او لاخیه او غیره من الورثة ان یقتله ام لا ؟ وان حل یسقط القصاص عنه ام لا ؟ وان سقط فعلیه الدیة ام لا ؟ بینوا بیاناً شافیاً توجروا اجراً وافیاً۔

الجواب ومنه الصدق والصواب

قد اختلفت فی هذه المسألة عبارات الفقهاء الحنفیة رحمهم الله تعالی فلنذکر العبارات المضطربة اولاً، ولنسطر صورة الترجیح ثانیاً، ولنذکر وجه التوفیق ثالثاً۔

العبارات المضطربة :

(۱) قال العلامة بدر الدین العینی رحمه الله تعالی فی شرحه للجامع الصحیح للامام البخاری رحمه الله تعالی اختلف العلماء فیمن قتل رجلاً وزعم انه وجده[عـه] قد زنی بامرأته فقال جمهورهم لا یقتل بل یلزمه القصاص الا ان تقوم بذلک بینة او تعترف به ورثة القتیل والبینة اربعة من عدول الرجال یشهدون علی نفس الزنا ویکون القتیل محصناً واما فیما بینه وبین الله تعالی فان کان صادقاً فلا شیء علیه (عمدة القاری ص ۱۹۷ ج ۲۵)

(۲) قال فی الهندیة سئل الهندوانی عن رجل وجد مع امرأته[عـه] رجلاً ایحل له قتله قال ان کان یعلم انه ینزجر عن الزنا بالصیاح والضرب بما دون السلاح لا یحل وان علم انه لا ینزجر الا بالقتل حل له القتل وان طاوعته المرأة حل له قتلها

عـه هکذا فی النسخة التی بین یدی والصواب لا یقبل قوله ثم رأیت کذلک فی شرح صحیح مسلم للنووی رحمه الله تعالی

عـه لعل الصواب امرأة بالتنکیر کما سیظهر من البیان الآتی ۱۲ منه

ایضاً کذا فی النہایۃ (عالمگیریۃ ص ۱۶۷ ج ۲ فصل فی التعزیر)

(۳) قال فی منیۃ المفتی ولوکان مع امرأتہ وھو یزنی بہا او مع محرمہ وھما مطاوعان قتلھما جمیعا (الدر المختار باب التعزیر)

(۴) قال فی البحر ومفادہ الفرق بین الاجنبیۃ والزوجۃ والمحرم فمع الاجنبیۃ لا یحل القتل الا بالشرط المذکور من عدم الانزجار المزبور وفی غیرھا یحل (الدر المختار باب التعزیر)

(۵) قال فی التنویر فی باب التعزیر ویکون بالقتل کمن وجد رجلا مع امرأۃ لا تحل لہ ان کان یعلم انہ لا ینزجر بصیاح وضرب بمادون السلاح والا لا وان کانت المرأۃ مطاوعۃ قتلھما ولوکان مع امرأتہ وھو یزنی بہا او مع محرمہ وھما مطاوعان قتلھما جمیعا مطلقاً (تنویر الابصار)

وجہ التوفیق:

اما قول صاحب البحر فمنشأہ حمل مطلق حل القتل المذکور فی المنیۃ علی الحل المطلق وحمل مطلق المرأۃ المذکورۃ فی عبارۃ الھندوانی علی الاجنبیۃ وھو کما تری، فان حمل مطلق الشیء علی الشیء المطلق او المقید بلا قرینۃ لا یصغی الیہ لاسیما اذا قام الدلیل علی خلافہ ولذا قال فی شرح التنویر وردہ فی النھر بما فی البزازیۃ وغیرھا[عہ] من التسویۃ بین الاجنبیۃ وغیرھا ویدل علیہ تنکیر الھندوانی للمرأۃ نعم ما فی المنیۃ مطلق فیحمل علی المقید لیتفق کلامھم ولذا جزم فی الوھبانیۃ بالشرط المذکور مطلقا وھو الحق (الدر المختار)

واما عبارۃ التنویر فقد علمت حالھا ایضا مما ذکرنا ومنشأہ اتباع شیخہ صاحب البحر قال فی الشامیۃ (قولہ مطلقا) زادہ المصنف علی عبارۃ المنیۃ متابعۃ لشیخہ صاحب البحر (رد المحتار ج ۳)

صورۃ الترجیح:

اما التوفیق بین عبارۃ منیۃ المفتی وقول الھندوانی فظاھر مما مضی من تقریر شارح التنویر فی رد صاحب البحر والتنویر،

عہ ای الغانیۃ کما فی الشامیۃ ۱۲ منہ

واما وجه التوفیق الذی اختاره العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ حیث قال "وقد ظهر لی فی التوفیق وجه آخر وهو ان الشرط المذکور انما هو فیما اذا وجد رجلا مع امرأة لا تحل له قبل ان یزنی بها فهذا لا یحل قتله اذا علم انه ینزجر بغیر القتل سواء کانت اجنبیة عن الواجد او زوجة له او محرما منه اما اذا وجده یزنی بها فله قتله مطلقا الیٰ ان قال، ثم رأیت فی جنایات الحاوی الزاهدی ما یؤیده ایضا الخ" ففاسد من وجهین:

① ان الاستدلال بعبارة الحاوی الزاهدی علی التفرقة بین رؤیة الزنا وعدم رؤیته یدل علیٰ ان رؤیة الدواعی مثل رؤیة نفس الزنا وهو مخالف لما نقله عن معراج الدرایة قبیل باب القود فیما دون النفس حیث قال "وکما لو دخل بیته و نظر فیه اونال من امرأته مادون الفرج لم یجز قلع عینه الخ ثم قال وقوله وکما لو دخل بیته الخ مخالف لما ذکره الشارح الا ان یحمل ما ذکره علی ما اذا لم یمکن تنحیته بغیر ذلک وما هنا علیٰ ما اذا امکن فلیتأمل والله اعلم (رد المحتار ج ۵) و مفاده الفرق بین نفس الزنا ودواعیه حیث یشترط فی الدواعی عدم الانزجار بخلاف نفس الزنا۔

② قال العلامة الرافعی رحمه الله تعالیٰ فی التحریر المختار لرد المحتار (قوله ولذا قید فی المنیة بقوله وهو یزنی بها واطلق قوله وقتلهما الخ) فی الفتح سئل ابو جعفر الهندوانی عمن وجد رجلاً مع امرأة ایحل له قتله قال ان کان یعلم انه ینزجر عن الزنا بالصیاح والضرب بما دون السلاح لا یقتله وان علم انه لا ینزجر الا بالقتل حل له قتله وان طاوعته المرأة حل قتلها ایضا اھ وذکر هذه الحادثة کذلک العلامة المقدسی ونقلها فی الفتاوی الهندیة عن النهایة کما ذکرها فی الفتح وبهذا تعلم ان موضوع مسألة الهندوانی فیمن رآی رجلاً مع امرأة یزنی بها کما هو المتبادر ایضا من قوله وان طاوعته فالمتعین ما سلکه فی النهر ولا یستقیم التوفیق الذی ذکره المحشی تأمل (التحریر المختار ج ۲)

اقول ولو سلمنا عدم دلالته علیٰ نفس الزنا فدلالته علی الدواعی بینة حیث لا بد من تسلیمها وانها فی حکم نفس الزنا علیٰ تقریر العلامة ابن عابدین رحمه الله۔

تعالیٰ کما عرفت فالحق ما نقله فی الهندية عن الهند وانى معزياً للنهاية وقرره صاحب النهر اعتماداً على ما فی البزازیة والخانیة والوهبانية وحققه شارح التنوير والمختاره الرافعی وعزاه الی الفتح والعلامة المقدسی ويحمل مطلق عبارة المنية والمجتبیٰ و الحاوی الزاهدی عن خزانة الفتاوى على المقيد ليحصل التوفيق بين العبارات ولا تتضاد،

واما عبارة عمدة القاری التی عزاه الحافظ العینی رحمه الله تعالیٰ الی الجمهور فهی محمولة على ما اذا قتل مع علمه بانه ينزجر بدون القتل اوقتل بعد الزنا فی وقت آخر وهو المتبادر من قوله انه وجده قد زنى بامرأته فهذا القتل ماكان له حلالاً ولكن الزانی ان كان محصناً واتی القاتل باربعة شهداء من عدول الرجال على نفس الزنا فلا ضمان على القاتل لكون المقتول مباح الدم ويؤيده ما فی التنوير يجب القود بقتل كل محقون الدم، وفی الشامية تحت (قوله محقون الدم) واحترز عن مباح الدم كالزانی المحصن والحربی والمرتد (رد المحتار ج ۵) وايضاً ثبت فی موضعه ان من قتل مباح الدم لحق من حقوق الله تعالیٰ كالزانی المحصن فالقاتل لا يحرم من الميراث وان لم يحكم القاضی بقتله بخلاف ما لوقتله قصاصاً غير الولی بدون اذن القاضی فانه يحرم (رد المحتار ج ۵)

وما فی حدود التنوير من قوله فلوقتله شخص اوفقأ عينه بعد القضاء به فهدر وقبله يجب القصاص فی العمد والدية فی الخطأ ام يختص بغير الواجد لانه لم يثبت الزنا عنده قبل القضاء،

واما ما قال الحافظ العینی رحمه الله تعالیٰ من انه لا شیء عليه فيما بينه و بين الله تعالیٰ فالمراد منه انه ليس عليه اثم قتل النفس لكونها مباح الدم واما مطلق الاثم فثابت لاقامته الحد بدون اذن الامام وهذا اذا كان الزانی محصناً واما ان كان غير محصن فعدم التأثم مقيد بالقتل فی حالة الوجد ان وبعدم الانزجار بدون القتل،

وبما القينا عليك من التفصيل المذكور حصل للقتل قسمان فنذكر حكم كل قسم على حدة لتسهيل الامر،

① من وجد شخصاً مع امرأة لاتحل له سواء کانت زوجة للواجد او محرما له او اجنبیة وسواء رای الزنا اودواعیه ام لا بل وجده معها فی خلوة بلا مباشرة فعل وسواء کان الزانی محصناً اوغیر محصن وظن الواجد انه لا ینزجر بالصیاح علیه والضرب بمادون السلاح فیحل له ان یقتله فی هذه الحالة الراهنة لابعدها وهذا القتل من قبیل تغییر المنکر بالید الثابت بالحدیث المشهور، واما عموم الوجدان وشموله للدواعی والخلوة المحضة فلما فی الشامیة (قوله مع امرأة) ظاهره ان المراد الخلوة بها وان لم یرمنه فعلاً قبیحاً کما یدل علیه ما یأتی عن منیة المفتی کما تعرفه فافهم (رد المحتار ج ۳) وایضاً فیها معزیا الی الحاوی الزاهدی رجل رآی رجلاً مع امرأته یزنی بها اویقبلها اویضمها الی نفسه وهی مطاوعة فقتله اوقتلهما لاضمان علیه ولایحرم من میراثها ان اثبته بالبینة اوباقرار ولو رآی رجلاً مع امرأته فی مفازة خالیة اورآه مع محارمه هکذا ولم یر منه الزنا ودواعیه قال بعض المشایخ حل قتلهما وقال بعضهم لایحل حتی یری منهما العمل ای الزنا ودواعیه ومثله فی خزانة الفتاوی اھ (رد المحتار ج ۳)

والاطلاق من قید الاحصان مصرح فی شرح التنویر حیث قال بلاشرط احصان لانه لیس من الحد بل من الامر بالمعروف، وفی الشامیة (قوله بلا شرط الاحصان الخ) رد علی ما فی الخانیة من قوله وهو محصن کما قدمناه و جزم به الطرسوسی قال فی النهر ورده ابن وهبان بانه لیس من الحد بل من الامر بالمعروف والنهی عن المنکر فهو حسن فان هذا المنکر حیث تعین القتل طریقا فی ازالته فلا معنی لاشتراط الاحصان فیه ولذا اطلقه البزازی اھ قلت ویدل علیه ان الحد لایلیه الا الامام (رد المحتار ج ۳)

وتقیید حل القتل بحالة الوجدان لابعدها یدل علیه قولهم "من وجد مع امرأته" وایضاً هو من قبیل تغییر المنکر کما عرفت والتغییر لایکون الا حال المباشرة، وایضاً هذا القتل من باب التعزیر وقال فی الشامیة ان الحد مختص بالامام والتعزیر یفعله الزوج والمولی وکل من رآی احداً یباشر المعصیة (رد المحتار ج ۳) وقال فی البحر لکل مسلم اقامته حال مباشرة المعصیة واما

بعد الفراغ منها فلیس ذلک لغیر الحاکم (البحر الرائق ج۵)

والطلاق المرأة وتقیید القتل بعدم الانزجار ثبت مما تقدم،

والحاصل انه لاجناح علی القاتل فی الصورة المفصلة،

واما سقوط الضمان فمنوط باتیان البینة رجلین او رجل وامرأتین علی الوجدان مع المرأة علی نفس الزنا او دواعیه او الخلوة الصرفة وعلی عدم الانزجار، والقرائن الظاهرة المفیدة للعلم القطعی تقوم مقام البینة کما فی کتاب الدعوی من شرح التنویر والسابع قرینة قاطعة کأن ظهر من دار خالیة انسان خائف بسکین متلوث بدم فدخلوها فورا فرأوا مذبوحا لحینه اخذ به اذ لا یمتری احد انه قاتله (رد المحتار ص ۴۶۲ ج ۴) وفی اول کتاب القضاء من الشامیة فی بیان طریق القاضی الی الحکم، او القرائن الواضحة التی تصیر الامر فی حیز المقطوع به فقد قالوا لو ظهر انسان من دار بیده سکین وهو متلوث بالدم سریع الحرکة علیه اثر الخوف فدخلوا الدار علی الفور فوجدوا فیها انسانا مذبوحا بذلک الوقت ولم یوجد احد غیر ذلک الخارج فانه یؤخذ به وهو ظاهر اذ لا یمتری احد فی انه قاتله والقول بانه ذبحه آخر ثم تسور الحائط او انه ذبح نفسه احتمال بعید لا یلتفت الیه اذ لم ینشأ عن دلیل (رد المحتار ص ۳۳۱ ج ۴)، ولکن وجود القرائن القاطعة علی الزنا ای الایلاج کالمیل فی المکحلة مشکل جدا لانه لیس له اثر قائم بخلاف القتل،

فان اقام البینة او وجدت القرائن القاطعة فلا قصاص علیه ولا دیة والا فیقتص منه، الا ان یکون الزانی متهما بین الناس فیسقط القصاص وتؤخذ الدیة، کما فی شرح التنویر وفی المجتبیٰ الاصل ان کل شخص رأی مسلما یزنی ان یحل له قتله وانما یمتنع خوفا من ان لا یصدق انه زنی، وفی الشامیة (قوله وفی المجتبیٰ الخ) عزاه بعضهم ایضا الی جامع الفتاوی وحدود البزازیة وحاصله انه یحل دیانة لا قضاءً فلا یصدقه القاضی الا ببینة والظاهر انه یأتی هنا التفصیل المذکور فی السرقة وهو ما فی البزازیة وغیرها ان لم یکن لصاحب الدار بینة فان لم یکن المقتول معروفا بالشر والسرقة قتل صاحب الدار قصاصا وان کان متهما به فکذلک قیاسا وفی الاستحسان تجب الدیة فی ماله لورثة المقتول لان دلالة الحال

اورثت شبهة فی القصاص لا فی المال (رد المحتار ج ۳)

اقول وکن اینبغی ان یسقط القصاص وتؤخذ الدیة ممن اتی بالبینة علی الوجدان مطلقا مع امرأة من محارمه اوعلی رؤیة الزنا بامرأة اجنبیة ولکنه لم یقدر علی اثبات عدم الانزجار لشبهة وقعت لاختلاف الفقهاء رحمهم الله تعالی فان القتل فی الصورة الثانیة افتی بحله العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی ویدل علیه ظاهر ماقدمنا من عبارة معراج الدرایة التی اوردها العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی قبیل باب القود فیمادون النفس، وحل القتل فی الصورة الاولی اختاره صاحب البحر وشارح التنویر رحمهما الله تعالی والله سبحانه وتعالی اعلم،

(۲) وجد شخصاً مع امرأة فقتله مع علمه بانه ینزجر بدون القتل اوقتله فی غیر حالة الوجدان فیقتص منه الا ان یأتی باربعة شهداء من عدول الرجال علی نفس الزنا ویکون الزانی محصنا فیسقط عنه الضمان ای لا قصاص علیه ولا دیة واما فیما بینه وبین الله تعالی فان تحقق نفس الزنا عنده و کان الزانی محصنا فلیس علیه اثم قتل النفس بل یأثم لاقامته الحد بدون اذن الامام سواء اتی بالشهداء ام لا، وان قتل بدون تحقق نفس الزنا عنده اوکان الزانی غیر محصن فعلیه اثم قتل النفس الا ان یکون عالما بعدم انزجاره وقتله فی حالة الوجدان فلا اثم علیه، فقط والله تعالی اعلم،

رشید احمد عفا الله عنه

۲۲ ربیع الاول سنہ ۷۳ھ

الحاق:

قال العبد الضعیف قد یمّا کان یختلج فی قلبی کثیراً ان الحکومة اذا قعدت عما علیها من اقامة التعزیر فالعامة تنوب عنها لکن لم اکن افتی به لعدم علمی بثبوته فی کلام الفقهاء رحمهم الله تعالی فلله الحمد والشکر کما ینبغی لجلال وجهه العظیم علی انی بعد الفراغ من تحریر هذه الرسالة ببرهة من الزمان ظفرت بما الهمنی ربی فی غرتی (عنفوان شبابی) حیث ادرکته

مصرحًا فی کلام الفقهاء رحمهم الله تعالیٰ،

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ الله تعالیٰ والغلام اذا عقل واستغنی برأیہ لیس للاب ضمہ الی نفسہ الا اذا لم یکن مأمونا علی نفسہ فلہ ضمہ لدفع فتنۃ او عار و تأدیبہ اذا وقع منہ شیء

وقال العلامۃ ابن عابدین رحمہ الله تعالیٰ (قولہ فلہ ضمہ) ای للاب ولایۃ ضمہ الیہ والظاھر ان الجد کذلک بل غیرہ من العصبات کالاخ والعم ولم ار من صرح بذلک ولعلھم اعتمدوا علی ان الحاکم لا یمکنہ من المعاصی وھذا فی زماننا غیر واقع فیتعین الافتاء بولایۃ ضمہ لکل من یؤتمن علیہ من اقاربہ ویقدر علی حفظہ فان دفع المنکر واجب علی کل من قدر علیہ لا سیما من یلحقہ عارہ وذلک ایضا من اعظم صلۃ الرحم والشرع امر بصلتھا وبدفع المنکر ما امکن قال تعالیٰ ان الله یأمر بالعدل والاحسان وایتاء ذی القربیٰ وینھیٰ عن الفحشاء والمنکر والبغی یعظکم لعلکم تذکرون (رد المحتار ص ۶۹۷ ج ۲)

وفی حدود العلائیۃ معزیًا الی المجتبی الاصل ان کل شخص رأی مسلما یزنی ان یحل لہ قتلہ وانما یمتنع خوفا من ان لا یصدق انہ زنی وعلی ھذا القیاس المکابر بالظلم وقطاع الطریق وصاحب المکس وجمیع الظلمۃ بادنی شیء لہ قیمۃ وجمیع الکبائر والاعونۃ والسعاۃ یباح قتل الکل ویثاب قاتلھم انتھی وافتی الناصحی رحمہ الله تعالیٰ بوجوب قتل کل مؤذ،

وفی الشامیۃ (قولہ وعلی ھذا القیاس الخ) ھو من تتمۃ عبارۃ المجتبی واقرہ فی البحر والنھر وکذا مشی علیہ المصنف (قولہ المکابر) ای الآخذ علانیۃ بطریق الغلبۃ والقھر قال فی المصباح کابرتہ مکابرۃ غالبتہ مغالبۃ (قولہ وقطاع الطریق) ای اذا کان مسافرا ورأی قاطع طریق لہ قتلہ وان لم یقطع علیہ بل علی غیرہ لما فیہ من تخلیص الناس من شرہ واذاہ کما یفیدہ ما بعدہ (قولہ وجمیع الکبائر) ای اھلھا والظاھر ان المراد بھا المتعدی ضررھا الی الغیر فیکون قولہ والاعونۃ و السعاۃ عطف تفسیر او عطف خاص علی عام فیشمل کل من کان من اھل الفساد کالساحر وقاطع الطریق واللص واللوطی والخناق ونحوھم ممن عم ضررہ ولا ینزجر

بغیر القتل (قوله والاعونة) کأنه جمع معین او عوان بمعناه والمراد به الساعی الی الحکام بالافساد فعطف السعاة علیه عطف تفسیر وفی رسالة احکام السیاسة عن جمع النسفی سئل شیخ الاسلام رحمه الله تعالیٰ عن قتل الاعونة والظلمة والسعاة فی ایام الفترة قال یباح قتلهم لانهم ساعون فی الارض بالفساد قیل انهم یمتنعون عن ذلک فی ایام الفترة ویختفون قال ذلک امتناع ضرورة ولو ردوا والعادوا لما نهوا عنه کما نشاهد قال وسألنا الشیخ اباشجاع رحمه الله تعالیٰ عنه فقال یباح قتله ویثاب قاتله اھ (قوله وافتی الناصحی الخ) لعل الوجوب بالنظر للامام ونوابه والاباحة بالنظر لغیرهم ط (رد المحتار ص ۱۸۶ ج ۳)

فعلیٰ هذا لا تتم هذه الرسالة الا بضم هذین الامرین:

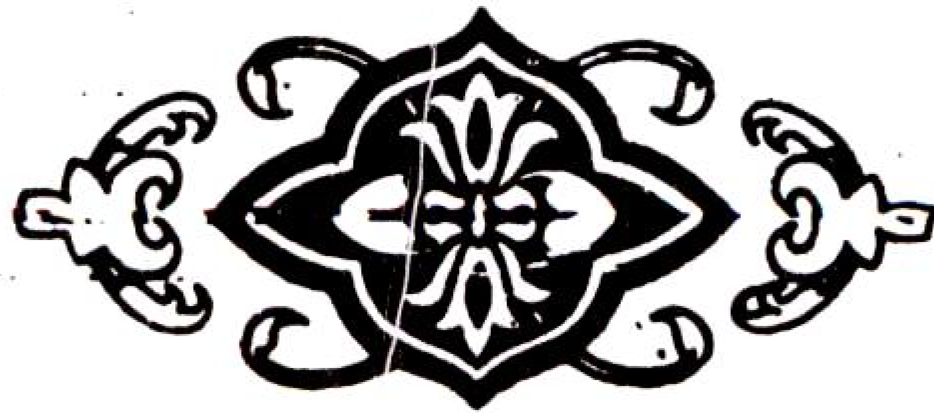
(۱) حل القتل غیر مقید بحالة المباشرة لانه تعزیر وهو لا یختص بها،

(۲) وکذا اعدام الانزجار بالصیاح والضرب بمادون السلاح غیر مشروط لان التعزیر عقوبة تمنع عن ارتکاب المعصیة وغیر الحاکم لا یقدر عادة علی تعزیر یمنع عن المعصیة سوی القتل لان التعزیر الیسیر لا یکفی لقلع مثل هذه الفاحشة ولو عزر بالضرب الشدید دون القتل فربما لا یمکن له ان یعصم نفسه من شر المجرم فاینما یتعین لقطع جرثومة المعصیة بدون القتل یحل قتله، نعم لو لم یثبت المعصیة عند الحاکم یقتص من القاتل۔

فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

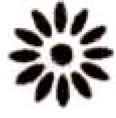
رشید احمد

۱۳ / شوال سنہ ۱۴۰۶ھ





وَلَا تَأْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوْا بِهَآ اِلَى الْحُكَّامِ لِتَاْكُلُوْا فَرِيْقًا مِّنْ اَمْوَالِ النَّاسِ بِالْاِثْمِ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۝



تحریر المقال

فی

التعزیر بالمال

اِس رسالہ میں قرآن، حدیث اور مذاہب اربعہ کی نصوص سے ثابت کیا گیا ہے کہ مالی تعزیر جائز نہیں۔ تنقید و تنقیح، تدقیق و تحقیق، بسط و تفصیل میں اِس سے پہلے اِس موضوع پر علمی ذخائر میں ایسی کوئی مثال نہیں ملتی۔

تحریر المقال فی التعزیر بالمال

تعزیر مالی جائز نہیں:

سوال: مالی جرمانہ جائز ہے یا نہیں؟ اس سے متعلق مکمل بحث مع مالہ وما علیہ تحریر فرما کر تشفی فرمائیں، بینوا بالتفصیل آجرکم اللہ الجلیل۔

الجواب باسم ملہم الصواب

① ولا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل وتدلوا بہا الی الحکام لتأکلوا فریقا من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون ٥ (۲-۱۸۸)

② فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی علیکم واتقوا اللہ واعلموا ان اللہ مع المتقین ٥ (۲-۱۹۴)

③ یایہا الذین اٰمنوا لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارۃ عن تراض منکم ولا تقتلوا انفسکم ان اللہ کان بکم رحیما ٥ (۴-۲۹)

④ وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم بہ ولئن صبرتم لہو خیر للصٰبرین ٥ (۱۶-۱۲۶)

⑤ عن عمرو بن یثربی الضمری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال شہدت خطبۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمنی فکان فیما خطب بہ ان قال ولا یحل لامرئ من مال اخیہ الا ما طابت بہ نفسہ قال فلما سمعت ذلک قلت یارسول اللہ ارأیت لو لقیت غنم ابن عمی فاخذت منہا شاۃ فاجتزرتہا ھل علی فی ذلک قال ان لقیتہا نعجۃ تحمل شفرۃ وزنادا فلا تمسہا (رواہ احمد)

⑥ عن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اقتطع مال امرئ مسلم بغیر حق لقی اللہ عزوجل وھو علیہ غضبان (رواہ احمد)

⑦ عن ابی حمید الساعدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یحل لامرئ ان یأخذ مال اخیہ بغیر حقہ وذلک لما حرم اللہ مال المسلم

علی المسلم (رواہ احمد)

⑧ وعنہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یحل للرجل ان یأخذ عصا اخیہ بغیر طیب نفس وذلک لشدۃ ماحرم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مال المسلم علی المسلم رواہ احمد (الفتح الربانی ص ۱۴۰ ج ۱۵)

⑨ عن ابی حرۃ الرقاشی عن عمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا لا تظلموا الا لا یحل مال امرئ الا بطیب نفس منہ رواہ البیہقی فی شعب الایمان والدارقطنی فی المجتبیٰ (مشکوٰۃ ص ۲۵۵)

⑩ روی الامام البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال والذی نفسی بیدہ لقد ہممت ان اٰمر بحطب فیحطب ثم اٰمر بالصلوٰۃ فیؤذن لہا ثم اٰمر رجلا فیؤم الناس ثم اخالف الی رجال فاحرق علیہم بیوتہم والذی نفسی بیدہ لو یعلم احدہم انہ یجد عرقا سمینا او مرماتین حسنتین لشہد العشاء (عمدۃ القاری ص ۱۵۹ ج ۵)

⑪ قال العلامۃ العینی رحمہ اللہ تعالیٰ وفیہ جواز العقوبۃ بالمال بحسب الظاہر واستدل بہ قوم من القائلین بذلک من المالکیۃ وعزی ذلک ایضا الی مالک رحمہ اللہ تعالیٰ واجاب الجمہور عنہ بأنہ کان ذلک فی اول الاسلام ثم نسخ (عمدۃ القاری ص ۱۶۴ ج ۵)

⑫ وقال الحافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ ومنہا وہو تاسعہا ما ادعاہ بعضہم ان فرضیۃ الجماعۃ کانت فی اول الاسلام لاجل سد باب التخلف عن الصلوٰۃ علی المنافقین ثم نسخ حکاہ عیاض ویمکن ان یتقوی بثبوت نسخ الوعید المذکور فی حقہم وہو التحریق بالنار کما سیأتی واضحا فی کتاب الجہاد وکذا ثبوت نسخ مایتضمنہ التحریق من جواز العقوبۃ بالمال ویدل علی النسخ الاحادیث الواردۃ فی تفضیل صلوٰۃ الجماعۃ علی صلوٰۃ الفذ کما سیأتی بیانہ فی الباب الذی بعد ہذا (فتح الباری ص ۱۰۶ ج ۲)

⑬ وقال ایضا وفیہ جواز العقوبۃ بالمال کذا استدل بہ کثیر من القائلین بذلک من المالکیۃ وغیرہم وفیہ نظر لما اسلفناہ ولاحتمال ان التحریق من

باب مالا یتم الواجب الا به اذ الظاهر ان الباعث علیٰ ذلک انهم کانوا یختفون فی بیوتهم فلا یتوصل الیٰ عقوبتهم الا بتحریقها علیهم (فتح الباری ص ۱۰۹ ج ۲)۔

⑭ وقال العلامة الکرمانی رحمه الله تعالیٰ قیل وفیه دلیل علیٰ ان العقوبة کانت فی اول الامر بالمال لان تحریق البیوت عقوبة مالیة (شرح الکرمانی ص ۲۷ ج ۵)

⑮ وقال الامام النووی رحمه الله تعالیٰ قال بعضهم فی هٰذا الحدیث دلیل علیٰ ان العقوبة کانت فی اول الامر بالمال لان تحریق البیوت عقوبة مالیة وقال غیره اجمع العلماء علیٰ منع العقوبة بالتحریق فی غیر المتخلف عن الصلوٰة والغال من الغنیمة واختلف السلف فیهما والجمهور علیٰ منع تحریق متاعهما (شرح صحیح مسلم للنووی ص ۲۳۲ ج ۱)

⑯ وروٰی ابوداؤد والترمذی رحمهما الله تعالیٰ عن عمر رضی الله تعالیٰ عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال اذا وجدتم الرجل قد غل فی سبیل الله فاحرقوا متاعه واضربوه (مشکوٰة ص ۳۱۷)

⑰ وروٰی ابوداؤد رحمه الله تعالیٰ عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده رضی الله تعالیٰ عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم وابا بکر وعمر رضی الله تعالیٰ عنهما حرقوا متاع الغال وضربوه (سنن ابی داؤد ص ۳۶۹ ج ۱)

⑱ وقال الامام البخاری رحمه الله تعالیٰ ولم یذکر عبد الله بن عمرو رضی الله تعالیٰ عنهما عن النبی صلی الله علیه وسلم انه حرق متاعه وهٰذا اصح (بخاری ص ۴۳۲ ج ۱)

⑲ قال العلامة العینی رحمه الله تعالیٰ واختلفوا فی عقوبة الغال فقال الجمهور یعزر بقدر ما یراه الامام ولا یحرق متاعه وهٰذا قول ابی حنیفة والشافعی ومالک وجماعة کثیرة من الصحابة والتابعین فمن بعدهم وقال الحسن واحمد واسحٰق ومکحول والاوزاعی یحرق رحله ومتاعه کله قال الاوزاعی الا سلاحه وثیابه التی علیه قال الحسن الا الحیوان والمصحف وقال واما حدیث ابن عمر عن عمر رضی الله تعالیٰ عنهما مرفوعًا فی تحریق رحل الغال فهو حدیث تفرد به صالح بن محمد وهو ضعیف عن سالم ولان النبی صلی الله علیه وسلم لم یحرق رحل الذی وجد عنده الخرز والعباءة قیل انما لم یحرق رحل الرجل المذکور لانه کان میتا فخرج ماله الیٰ ورثته (قلت) قال الطحاوی

رحمه الله تعالیٰ ولو صح حمل علی انه کان اذ کانت العقوبات فی الاموال کاخذ شطر المال من مانع الزکوٰۃ وضالۃ الابل وسارق التمر وکلہ منسوخ، (عمدۃ القاری ص۱۵۲ج۱۱)

(۲۰) وقال ایضاً قال البخاری رحمه الله تعالیٰ یحتجون بهذا الحدیث فی احراق رحل الغال وهو باطل لیس له اصل ورواته لایعتمد علیهم وان الصحیح هو الذی لیس فیه ذکر التحریق اشار الیه بقوله وهذا اصح (عمدۃ القاری ص۱۵۰ج۱۵)۔

(۲۱) وکذا قال الحافظ العسقلانی رحمه الله تعالیٰ (فتح الباری ص۱۳۰ج۶)

(۲۲) وقال العلامۃ علی القاری رحمه الله تعالیٰ قال التوربشتی رحمه الله تعالیٰ احراق المتاع کان فی اول الامر بالمدینۃ ثم نسخ قال الخطابی اما تأدیبه عقوبۃ فی نفسه علی سوء فعله فلا اعلم من اهل العلم فیه خلافا واما عقوبته فی ماله فقد اختلف العلماء فیه فقال الحسن البصری رحمه الله تعالیٰ یحرق ماله الا ان یکون مصحفاً او حیواناً وبه قال جماعۃ من العلماء الا انه لایحرق ما قد غل لان حق الغانمین یرد علیهم وقال الشافعی رحمه الله تعالیٰ یعاقب الرجل فی بدنه دون متاعه (مرقاۃ ص۸۷ج۷)

(۲۳) وقال العلامۃ الکشمیری رحمه الله تعالیٰ (قوله فاحرق متاعه الخ) یدل حدیث الباب علی احراق المال تعزیراً وفی عامۃ کتبنا نفی التعزیر بالمال وانه منسوخ و وجدت فی الحاوی القدسی جواز التعزیر بالمال عن ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ، (العرف الشذی ص۴۲۷)

(۲۴) قال النبی صلی الله علیه وسلم فی کل ابل سائمۃ فی کل اربعین ابنۃ لبون لایفرق ابل عن حسابها من اعطاها مؤتجراً فله اجرها ومن ابی فانا اخذوها وشطر ابله عزمۃ من عزمات ربنا (سنن النسائی ص۲۴۳ج۱)

(۲۵) قال الامام ابن الاثیر رحمه الله تعالیٰ قال الحربی غلط "بهز" الراوی فی لفظ الروایۃ وانما هو "وشُطِّرَ ماله" ای یجعل ماله شطرین ویتخیر علیه المصدق فیأخذ الصدقۃ من خیر النصفین عقوبۃ لمنعه الزکوٰۃ فاما مالا تلزمه فلا، وقال الخطابی فی قول الحربی لا اعرف هذا الوجه وقیل معناه ان الحق مستوفی منه غیر متروک علیه وان تلف شطر ماله کرجل کان له الف شاۃ مثلاً فتلفت حتی

لم یبق له الاعشرون فانه یؤخذ منه عشر شیاه لصدقة الالف وهو شطر ماله الباقی وھٰذا ایضاً بعید لانه قال انا آخذ وھا وشطر ماله ولم یقل انا آخذ وشطر ماله وقیل انه کان فی صدر الاسلام یقع بعض العقوبات فی الاموال ثم نسخ کقوله فی الثمر المعلق من خرج بشیء منه فعلیه غرامة مثلیه والعقوبة، وکقوله فی ضالة الابل المکتومة غرامتها ومثلها معها وکان عمر رضی الله تعالیٰ عنه یحکم به، نغرّم حاطباً ضعف ثمن ناقة المزنی لما سرقها رقیقه ونحروها ولہ فی الحدیث نظائر وقد اخذ احمد بن حنبل رحمه الله تعالیٰ بشیء من ھٰذا وعمل به، وقال الشافعی رحمه الله تعالیٰ فی القدیم من منع زکوٰة ماله اخذت منه واخذ شطر ماله عقوبة علیٰ منعه واستدل بھٰذا الحدیث وقال فی الجدید لا یؤخذ منه الا الزکوٰة لاغیر وجعل ھٰذا الحدیث منسوخاً، وقال کان ذٰلک حیث کانت العقوبات فی المال ثم نسخت، ومذهب عامة الفقهاء ان لا واجب علیٰ متلف الشیء اکثر من مثله او قیمته، (النهایة ص۲۷۳ ج۲)

(۲۶) وکذا نقل عن النهایة العلامة السیوطی رحمه الله تعالیٰ،

(زهر الربیٰ بهامش سنن النسائیؒ ص ۳۴۳ ج ۱)

(۲۷) وقال العلامة السهارنفوری رحمه الله تعالیٰ بعد نقل ما فی النهایة وقال الحافظ فی التلخیص رواه احمد وابوداؤد والنسائی والحاکم والبیهقی من طریق بهز بن حکیم عن ابیه عن جده وقد قال یحییٰ بن معین اسناد صحیح اذا کان دون بهز ثقة وقال ابوحاتم هو شیخ یکتب حدیثه ولا یحتج به وقال الشافعی رحمه الله تعالیٰ لیس بحجة وھٰذا الحدیث لا یثبته اهل العلم بالحدیث ولو ثبت لقلنا به وکان قال به فی القدیم وسئل عنه احمد رحمه الله تعالیٰ فقال ما ادری ما وجهه فسئل عن اسناده فقال صالح الاسناد وقال ابن حبان کان یخطیٔ کثیرا ولولا ھٰذا الحدیث لادخلته فی الثقات وهو ممن استخیر الله فیه وقال ابن عدی لم ارله حدیثا منکرا وقال ابن الطلاع فی اوائل الاحکام بهز مجهول وقال ابن حزم غیر مشهور بالعدالة و هو خطأ منهما فقد وثقه خلق من الائمة، وقد استوفیت ذٰلک فی تلخیص

التهذیب، وقال البیهقی وغیرہ حدیث بہز ھذا منسوخ وتعقبہ النووی بان الذی ادعوہ من کون العقوبة کانت بالاموال فی اول الاسلام لیس بثابت ولا معروف ودعوی النسخ غیر مقبولة مع الجهل بالتاریخ والجواب عن ذلک ما اجاب بہ ابراهیم الحربی ونقلہ ابن الجوزی فی جامع المسانید عن الحربی انتهٰی،

(بذل المجهود ص ۱۹ ج ۳)

(۲۸) وقال العلامة السندی رحمہ اللہ تعالیٰ والجمهور علی انہ حین کان التعزیر بالاموال جائزا فی اول الاسلام ثم نسخ فلا یجوز الآن اخذ الزائد علی قدر الزکوٰة،

(حاشیة السندی علی سنن النسائی)

(۲۹) قال ابن حزم رحمہ اللہ تعالیٰ لان عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قد حکم بها بحضرة الصحابة رضی اللہ تعالیٰ عنهم لا یعرف منهم لہ مخالف ولا یدری منهم علیہ منکر فاضعف قیمة الناقة المنتحرة للمزنی علی رقیق حاطب التی سرقوها وانتحروها وقد روینا من طرق منها ما ناہ احمد بن محمد بن الجسور نا قاسم بن اصبغ نا مطرف بن قیس نا یحیٰی بن بکیر نا مالک بن انس عن هشام بن عروة بن الزبیر عن ابیہ عن یحیٰی بن عبد الرحمٰن بن حاطب ان رقیقا لحاطب سرقوا ناقة للمزنی رجل من مزینة فانتحروها فرفع ذلک الی عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فامر عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ لکثیر بن الصلت ان یقطع ایدیهم قال عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ انی اراک تجیعهم واللہ لاغرمنک غرما یشق علیک ثم قال للمزنی کم ثمن ناقتک قال اربعمائة درهم قال عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فاعطہ ثمان مائة درهم (وبعد سطرین) وقد روی عن عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ نحو ھذا فی اتلاف الاموال کما روینا من طریق عبد الرزاق عن معمر عن الزهری عن ابان بن عثمان ان اباہ عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ اغرم فی ناقة محرم اهلکها رجل فاغرمہ الثلث زیادة علی ثمنها قال الزهری ما اصیب من اموال الناس ومواشیهم فی الشهر الحرام فانہ یزاد الثلث لهذا فی العمد فهذا اثر فی غایة الصحة عن عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ ولا یعرف لہ فی ذلک مخالف من الصحابة

رضی اللہ تعالیٰ عنہم وقال بہ الزہری بعد ذلک (المحلی ص ۳۲۴ ج ۱۱)

(۳۰) قال العلامۃ العثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ اخرج ابن حزم من طریق یحیی بن بکیر نا مالک بن انس من ہشام بن عروۃ عن ابیہ عن یحیی بن عبد الرحمن بن حاطب ان رقیقا لحاطب سرقوا ناقۃ للمزنی رجل من مزینۃ فانتحروھا فرفع ذلک الی عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فامر عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ لکثیر بن الصلت ان یقطع اید یہم قال عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ انی اراک تجیعہم واللہ لاغرمنک غرما یشق علیک ثم قال للمزنی کم ثمن ناقتک قال اربع مائۃ درہم قال عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فاعطہ ثمان مائۃ درہم (المحلی) ولیس فیہ الجمع بین القطع والغرامۃ فانہ لم یغرم السارق بل اغرم المولی وعزرہ بالمال والتعزیر بالمال جائز عند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ وعندھما وعند الائمۃ الثلاثۃ رحمہم اللہ تعالیٰ لایجوز (فتح القدیر) وترکہ الجمہور للقرآن والسنۃ اما القرآن فقولہ تعالیٰ فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی علیکم — وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم بہ، واما السنۃ فانہ علیہ الصلوٰۃ والسلام قضی بالضمان بالمثل ولانہ خبر یدفعہ الاصول فقد اجمع العلماء علی ان من استہلک شیئا لا یغرم الا بمثلہ او قیمتہ وانہ لایعطی احد بدعواہ وفی ھذا الحدیث تصدیق المزنی فیما ذکر من ثمن ناقتہ وفیہ ایضا انہ غرمہ باعتراف عبیدہ وقد اجمعوا علی ان اقرار العبد علی سیدہ فی مالہ لایلزمہ وایضا فان یحیی ابن عبد الرحمن لم یلق عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ولاسمع عنہ، وذکر ابن وھب فی موطاہ من روایۃ یحیی بن عبد الرحمن عن ابیہ وابوہ سمع عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وروی عنہ ولیس عند جمہور رواۃ الموطا عن ابیہ، قال ابو عمر اظن ابن وھب وھم فیہ وذکر ایضا ان القصۃ کانت بعد موت حاطب وھو غلط فان حاطبا مات سنۃ ثلاثین فی خلافۃ عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ فہذہ اوجہ عدیدۃ علل بہا ھذا الحدیث کذا فی الجوھر النقی واما حدیث بہز عن ابیہ عن جدہ فی مانع الزکوٰۃ من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فانا اخذوہ وشطر مالہ رواہ احمد وابوداؤد والنسائی والحاکم فقال ابراھیم الحربی فی

سیاق المتن لفظة وهم فیها الراوی وانما هو فانا آخذوه وشطر ماله ای نجعل ماله شطرین فتیخیر علیه المصدق ویأخذ من خیر الشطرین فاما مالا یلزمه فلا نقله ابن الجوزی فی جامع المسانید عن الحربی رحمه الله الموفق کذا فی التلخیص الجبیر ومن طریق عبد الرزاق عن معمر عن الزهری عن ابان بن عثمان ان اباه عثمان رضی الله تعالیٰ عنه اغرم فی ناقة رجل اهلکها رجل فاغرمه الثلث زیادة علی ثمنها (المحلی) وقال فهذا اثر فی غایة الصحة عن عثمان رضی الله تعالیٰ عنه ولا یعرف له مخالف من الصحابة رضی الله تعالیٰ عنهم وقال به الزهری بعد ذلک اھ قلت محمول علی انه کان قد اهلک الناقة مع متاع علیها یساوی ثلث قیمتها (اعلاء السنن ص۵۰۹ ج۱۱)

الفقه الحنفی

(۱) قال العلامة العلائی رحمه الله تعالیٰ (لا بأخذ مال فی المذهب) بحر وفیه عن البزازیة وقیل یجوز ومعناه ان یمسکه مدة لینزجر ثم یعیده له فان ایس من توبته صرفه الی مایری وفی المجتبیٰ انه کان فی ابتداء الاسلام ثم نسخ (رد المحتار ص۱۸۴ ج۳)

(۲) وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ (قوله لا بأخذ مال فی المذهب) قال فی الفتح وعن ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ یجوز التعزیر للسلطان بأخذ المال وعندهما وباقی الائمة لا یجوز اھ ومثله فی المعراج وظاهره ان ذلک روایة ضعیفة عن ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ، قال فی الشرنبلالیة ولا یفتی بهذا لما فیه من تسلیط الظلمة علی اخذ مال الناس فیأکلونه اھ ومثله فی شرح الوهبانیة عن ابن وهبان (قوله وفیه الخ) ای فی البحر حیث قال وافاد فی البزازیة ان معنی التعزیر بأخذ المال علی القول به امساک شیء من ماله عنه مدة لینزجر ثم یعیده الحاکم الیه لا ان یأخذه الحاکم لنفسه او لبیت المال کما یتوهمه الظلمة اذ لا یجوز لاحد من المسلمین اخذ مال احد بغیر سبب شرعی وفی المجتبیٰ لم یذکر کیفیة الاخذ وارٰی ان یأخذها فیمسکها فان ایس من توبته یصرفها الی مایری وفی شرح الآثار التعزیر بالمال کان فی ابتداء

الاسلام ثم نسخ اھ والحاصل ان المذھب عدم التعزیر بأخذ المال وسیذکر الشارح فی الکفالۃ عن الطرطوسی ان مصادرۃ السلطان لارباب الاموال لاتجوز الا لعمال بیت المال ای اذاکان یردھا لبیت المال (رد المحتار ص۱۸۴ ج۳)

③ وقال الشارح العلائی رحمہ اللہ تعالیٰ فی الکفالۃ (فائدۃ) ذکر الطرطوسی فی مؤلف لہ ان مصادرۃ السلطان لارباب الاموال لا تجوز الا لعمال بیت المال مستدلاباًن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ صادر اباھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اھ وذلک حین استعملہ علی البحرین ثم عزلہ واخذ منہ اثنی عشر الفاثم دعاہ للعمل فابی رواہ الحاکم وغیرہ، واراد بعمال بیت المال خدمتہ الذین یجبون اموالہ ومن ذلک کتبتہ اذا توسعوا فی الاموال لان ذلک دلیل علی خیانتھم ویلحق بھم کتبۃ الاوقاف ونظارھا اذا توسعوا وتعاطوا انواع اللھو وبناء الاماکن، فللحاکم اخذ الاموال منھم وعزلھم فان عرف خیانتھم فی وقف معین رد المال الیہ والاوضعہ فی بیت المال نھر وبحر (رد المحتار ص۳۱۷ ج۴)

④ وقال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ رواہ الحاکم وغیرہ) اخرج فی الدر المنثور فی سورۃ یوسف فی قولہ تعالیٰ اجعلنی علی خزائن الارض، قال اخرج ابن ابی حاتم والحاکم عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال استعملنی عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ علی البحرین ثم نزعنی وغرّمنی اثنی عشر الفاثم دعانی بعد الی العمل فابیت فقال لم وقد سأل یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام العمل وکان خیرا منک فقلت ان یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام نبی ابن نبی ابن نبی ابن نبی وانا ابن امیۃ واخاف ان اقول بغیر علم وافتی بغیر علم وان یضرب ظھری ویشتم عرضی ویؤخذ مالی اھ بحر، قلت ولعل مذھبہ ان ھدیۃ العمال جائزۃ بخلاف مذھب عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فلذا اغرّمہ (قولہ ویلحق بھم) قال السید الحموی ھذا مما یعلم ویکتم ولاتجوز الفتوٰی بہ لانہ یکون ذریعۃ الی مالایجوز، وذلک لان حکام زماننا لوافتوابھذا وصادروا من ذکر لایردون الاموال الی الاوقاف وان علمت اعیانھا ولا لبیت المال بل یصرفونھا فیما لایلیق ذکرہ فلیکن ھذا علی ذکر منک اھ قلت والفاعل لھذا اعمر وابن عمرط (رد المحتار ص۳۱۷ ج۴)

⑤ قال العلامۃ الطحطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ فی حاشیتہ علی الدر (ص۱۶۴ ج۳)

⑥ قال العلامۃ طاہر بن عبد الرشید رحمہ اللہ تعالیٰ قال المصنف وسمعت من ثقۃ ان التعزیر بأخذ المال ان رأی القاضی او الوالی جاز ومن جملۃ ذٰلک رجل لا یحضر الجماعۃ یجوز تعزیرہ بأخذ المال (خلاصۃ الفتاوی ص۳۴۴ ج۴)

⑦ قال الامام ابن الہمام رحمہ اللہ تعالیٰ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ یجوز التعزیر للسلطان بأخذ المال وعندھما وباقی الائمۃ الثلاثۃ رحمہم اللہ تعالیٰ لا یجوز، وما فی الخلاصۃ سمعت من ثقۃ ان التعزیر بأخذ المال ان رأی القاضی ذٰلک او الوالی جاز ومن جملۃ ذٰلک رجل لا یحضر الجماعۃ یجوز تعزیرہ بأخذ المال مبنی علی اختیار من قال بذٰلک من المشایخ کقول ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ (فتح القدیر ص۲۱۲ ج۴)

⑧ وقال الامام البابرتی رحمہ اللہ تعالیٰ وقد قیل روی عن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ ان التعزیر من السلطان بأخذ المال جائز،
(عنایۃ بہامش الفتح ص۲۱۲ ج۴)

⑨ وقال العلامۃ الجلبی رحمہ اللہ تعالیٰ اقول قال الزاہدی فی شرح القدوری فی بحث التعزیر بالمال ولم یذکر کیفیۃ الاخذ وأری ان یأخذھا ویمسکہا فان ایس عن توبتہم یصرفہا الی ما یری، شط، التعزیر بأخذ المال کان فی ابتداء الاسلام ثم نسخ اھ والمراد من قولہ "شط" شرح الطحاوی (حاشیۃ جلبی علی العنایۃ بہامش الفتح ص۲۱۲ ج۴)

⑩ ونقل العلامۃ جلال الدین الخوارزمی رحمہ اللہ تعالیٰ ایضاً جواز التعزیر بالمال عن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ (الکفایۃ بہامش الفتح ص۱۱۳ ج۵)

⑪ وقال العلامۃ بدر الدین العینی رحمہ اللہ تعالیٰ عن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ یجوز التعزیر للسلطان بأخذ المال وعندھما والشافعی ومالک رحمہم اللہ تعالیٰ لا یجوز بأخذ المال (البنایۃ ص۲۲۸ ج۳)

⑫ وقال العلامۃ ابن النجیم رحمہ اللہ تعالیٰ ولم یذکر محمد رحمہ اللہ تعالیٰ التعزیر بأخذ المال وقد قیل روی عن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ ان التعزیر

من السلطان بأخذ المال جائز کذا فی الظهیریۃ، وفی الخلاصۃ سمعت من ثقۃ ان التعزیر بأخذ المال ان رأی القاضی ذلک اوالوالی جاز ومن جملۃ ذلک رجل لایحضر الجماعۃ یجوز تعزیرہ بأخذ المال اھ، وافاد فی البزازیۃ ان معنی التعزیر بأخذ المال علی القول بہ امساک شیء من مالہ عنہ مدۃ لینزجر ثم یعیدہ الحاکم الیہ لا ان یأخذہ الحاکم لنفسہ اولبیت المال کما یتوھمہ الظلمۃ اذ لایجوز لاحد من المسلمین اخذ مال احد بغیر سبب شرعی وفی المجتبی لم یذکر کیفیۃ الاخذ وأری ان یأخذھا فیمسکھا فان ایس من توبتہ یصرفھا الی مایری و فی شرح الآثار التعزیر بالمال کان فی ابتداء الاسلام ثم نسخ اھ والحاصل ان المذھب عدم التعزیر بأخذ المال (البحر ص ۴۱ ج ۵)

(۱۳) وقال الامام الزیلعی رحمہ اللہ تعالی وعن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالی ان التعزیر بأخذ الاموال جائز للامام، (تبیین الحقائق ص ۲۰۸ ج ۳)

(۱۴) وقال العلامۃ الشلبی رحمہ اللہ تعالی (قولہ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالی ان التعزیر بأخذ الاموال جائز للامام) وعندھما والشافعی ومالک واحمد لایجوز بأخذ المال اھ کاکی وفتح، ثم نقل ما مر من کلام ابن الھمام رحمہ اللہ تعالی، (حاشیۃ الشلبی بھامش التبیین ص ۲۰۸ ج ۳)

(۱۵) وقال الامام الکردری رحمہ اللہ تعالی والتعزیر بأخذ المال ان المصلحۃ فیہ جائزۃ، قال مولانا خاتمۃ المجتھدین مولانا رکن الدین ابو یحیی الخوارزمی رحمہ اللہ تعالی معناہ ان نأخذ مالہ ونودعہ فاذا تاب نردہ علیہ کما عرف فی خیول البغاۃ وسلاحھم وصوبہ الامام ظھیر الدین التمرتاشی الخوارزمی قالوا ومن جملتہ من لایحضر الجماعۃ یجوز تعزیرہ بأخذ المال،

(البزازیۃ بھامش الھندیۃ ص ۴۲۷ ج ۶)،

(۱۶) وفی الھندیۃ وعند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالی یجوز التعزیر للسلطان بأخذ المال وعندھما وباقی الائمۃ الثلاثۃ رحمھم اللہ تعالی لایجوز کذا فی فتح القدیر، ثم نقل عن البحر معزیا الی البزازیۃ معنی التعزیر بأخذ المال کما مر نصھا (ھندیۃ ص ۱۶۷ ج ۲)

⑰ وافتی العلامۃ المفتی عبد القادر الافندی رحمہ اللہ تعالیٰ بمافی البزازیۃ،
(واقعات المفتین ص۵۹)

⑱ ونقل العلامۃ عبد الرحمٰن الشہیر بشیخ زادہ رحمہ اللہ تعالیٰ عن البحر ماقدمنا من ان المذہب عدم التعزیر بأخذ المال، ثم قال لکن فی الخلاصۃ سمعت عن ثقۃ ان التعزیر بأخذ المال ان رأی القاضی ذلک اوالوالی جاز ومن جملۃ ذلک رجل لایحضر الجماعۃ یجوز تعزیرہ بأخذ المال ولم یذکر کیفیۃ الاخذ واری ان یأخذہ فیمسکہ مدۃ للزجر ثم یعیدہ لا ان یأخذہ لنفسہ اولبیت المال فان ایس من توبتہ یصرفہ الی مایری (مجمع الانہر ص۶۱۷ ج۱)

⑲ وقال العلامۃ علی القاری رحمہ اللہ تعالیٰ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ یجوز للسلطان ان یعزر بالمال وقال ابو حنیفۃ ومالک والشافعی واحمد رحمہم اللہ تعالیٰ لایجوز (شرح النقایۃ ص۳۹۷ ج۲)

⑳ وقال العلامۃ المخدوم محمد جعفر السندی رحمہ اللہ تعالیٰ ولم یذکر محمد رحمہ اللہ تعالیٰ التعزیر بأخذ المال وقد قیل روی عن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ ان التعزیر من السلطان بأخذ المال جائز، فی المحیط وقد روی عن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ الزجر والتعزیر من السلطان بأخذ المال جائز ان رأی المصلحۃ وکذا اجاز للقاضی لانہ کالوالی وفی معنی اولی الامر الامام والقاضی والمحتسب وقیل لایجوز الا للسلطان، فی الخلاصۃ والخانیۃ التعزیر بأخذ المال ان رأی القاضی اوالوالی جاز من جملۃ ذلک من لایحضر الجماعۃ یجوز التعزیر بأخذ المال انتہی الا ان روایۃ جواز التعزیر بأخذ المال ینبغی ان لایطلع علیہ سلاطین زماننا لانہم بعد الاطلاع قد یجاوزون حد الأخذ بالحق الی التعدی بالباطل، فی الانوار فی مذہب الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ یجوز التعزیر بالصلب (الی قولہ) لایجوز بأخذ اللحیۃ ولا بأخذ المال (المتانۃ ص۵۴۵)

㉑ وقال صاحب معین الحکام یجوز التعزیر بأخذ المال وھو مذہب ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ وبہ قال مالک رحمہ اللہ تعالیٰ ومن قال ان العقوبۃ المالیۃ منسوخۃ فقد غلط علی مذاہب الائمۃ رحمہم اللہ تعالیٰ نقلاً

واستدلالاولیس یسهل دعوی نسخها وفعل الخلفاء الراشدین واکابر الصحابة رضی الله تعالیٰ عنهم لها بعد موتهم صلی الله علیه وسلم مبطل لدعوی نسخها والمدعون للنسخ لیس معهم سنة ولا اجماع یصحح دعواهم الا ان یقول احدهم مذهب اصحابنا لایجوز فمذهب اصحابه عنده عیاء علی القبول والرد (معین الحکام ص ۲۳۱)

(۲۲) ونقل ابن الشحنة رحمه الله تعالیٰ عن الخلاصة ما قدمنا من نصها (لسان الحکام بهامش معین الحکام ص ۱۹۰)

الفقه المالکی:

(۱) قال امام المالکیة الشهیر بالحطاب رحمه الله تعالیٰ ومن یحمی قاطع الطریق اوسارقا ونحو ذلك فان من یحمیه ویمنعه عاص لله تعالیٰ وتجب عقوبته حتی یحضره ان کان عنده و ینزجر عن ذلك الا ان یئون احضاره الی من یظلمه ویأخذ ماله اویتجاوز فیه ما امربه شرعا فهذا لایحضره ولکن یتخلی عنه ویرتدع عن حمایته والدفع عنه (مواهب الجلیل ص ۳۲۰ ج ۶)

(۲) وکذا نقل الامام العلامة الهمام، شیخ الشیوخ محمد بن احمد الرهونی المالکی رحمه الله تعالیٰ عن المسائل الملقوطة (حاشیة الرهونی علی شرح الزرقانی لمتن خلیل ص ۱۶۲ ج ۸)

(۳) وقال العلامة الدسوقی المالکی رحمه الله تعالیٰ ولایجوز التعزیر بأخذ المال اجماعا وماروی عن الامام ابی یوسف صاحب ابی حنیفة رحمهما الله تعالیٰ من انه جوز للسلطان التعزیر بأخذ المال فمعناه کما قال البزازی من ائمة الحنفیة ان یمسك المال عنده مدة لینزجر ثم یعیده الیه لا انه یأخذه لنفسه اولبیت المال کما یتوهمه الظلمة اذلایجوز اخذ مال مسلم بغیر سبب شرعی ای کشراء اوهبة (حاشیة الدسوقی علی الشرح الکبیر ص ۳۵۵ ج ۴)

(۴) وقال العلامة احمد بن محمد الصاوی المالکی رحمه الله تعالیٰ اما التعزیر بأخذ المال فلایجوز اجماعا وماروی عن الامام ابی یوسف صاحب ابی حنیفة رحمهما الله تعالیٰ من جواز التعزیر للسلطان بأخذ المال فمعناه کما قال البزازی

من ائمة الحنفية ان يمسك المال عنده مدة لينزجر ثم يعيده اليه الى آخر ما فى حاشية الدسوقى، ثم قال وفى نظم العمليات ؎

لم تجز عقوبة بالمال ؎ اونهيه عن قول من الاقوال

(حاشية الصاوى على الشرح الصغير ص۵۰۴ ج۴)

الفقه الشافعى:

(۱) قال العلامة النووى الشافعى رحمه الله تعالى ويحرم حلق لحيته واخذ ماله (تكملة المجموع ص۱۲۵ ج۲۰)

(۲) وقال العارف بالله الامام الشروانى الشافعى رحمه الله تعالى ولا يجوز على الجديد بأخذ المال (حواشى الشروانى ص۱۷۹ ج۹)

(۳) وقال ابو الضياء على بن على القاهرى الشافعى رحمه الله تعالى قال سم على منهج ولا يجوز على الجديد بأخذ المال براهـ،

(حاشية ابى الضياء على نهاية المحتاج ص۱۹ ج۸)

الفقه الحنبلى:

(۱) قال العلامة ابن قدامة الحنبلى رحمه الله تعالى والتعزير يكون بالضرب والحبس والتوبيخ ولا يجوز قطع شئ منه ولا جرحه ولا اخذ ماله لان الشرع لم يرد بشئ من ذلك عن احد يقتدى به ولان الواجب ادب والتأديب لا يكون بالاتلاف (المغنى لابن قدامة ص۱۷۸ ج۹)

(۲) وقال الامام برهان الدين ابراهيم بن محمد الحنبلى رحمه الله تعالى تنبيه: التعزير يكون بضرب وحبس وتوبيخ وقيل فى حق الله تعالى وحده ولا يقطع عضوا ولا يجرحه ولا يأخذ ماله الخ (المبدع شرح المقنع ص۱۱۳ ج۹)

(۳) وقال شيخ الاسلام موسى الحجاوى المقدسى الحنبلى رحمه الله تعالى ولا يجوز قطع شئ منه ولا جرحه ولا اخذ شئ من ماله، قال الشيخ وقد يكون التعزير بالنيل من عرضه مثل ان يقال له يا ظالم يا معتدى وباقامته من المجلس وقال التعزير بالمال سائغ اتلافا واخذا وقول ابى محمد المقدسى لا يجوز اخذ ماله منه الى ما يفعله الحكام الظلمة (الاقناع ص۲۷۰ ج۴)

(۴) وقال فقیہ الحنابلۃ الشیخ منصور البہوتی رحمہ اللہ تعالیٰ (ولا یجوز قطع شیء منہ) ای ممن وجب علیہ التعزیر (ولا جرحہ ولا اخذ شیء من مالہ) لان الشرع لم یرد بشیء من ذلک عن احد یقتدی بہ ولان الواجب ادب والادب لا یکون بالاتلاف (قال الشیخ وقد یکون التعزیر بالنیل من عرضہ مثل ان یقال لہ یا ظالم یا معتدی) وقد یکون التعزیر (باقامتہ من المجلس وقال التعزیر بالمال سائغ اتلافا واخذا وقول) الموفق (ابی محمد المقدسی لا یجوز اخذ مالہ منہ الی مایفعلہ الحکام الظلمۃ) (کشاف القناع عن متن الاقناع ص۱۲۴ ج۶)

مذکورہ بالا روایات وعبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے :۔

(۱) تعزیر باخذ المال نصوصِ قرآنیہ، احادیثِ صریحہ وصحیحہ اور اصولِ شرعیہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے حرام ہے،

(۲) اس پر ائمۂ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا اجماع ہے،

(۳) جن احادیث سے جواز معلوم ہوتا ہے ان سب کو حضرات محدثین وفقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے منسوخ قرار دیا ہے،

(۴) صحیح بخاری کی حدیث متعلق احراقِ بیوت کے جوابات :

(۱) منسوخ ہے،

(۲) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے نسخ کے علاوہ یہ جواب بھی دیا ہے کہ یہاں تغییر منکر احراقِ بیوت پر موقوف تھی، بندہ کے نزدیک یہی جواب صحیح ہے، اس کی تفصیل آگے عنوان "تعزیر فی المال" کے تحت آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ،

(۵) حدیث احراقِ متاع الغال کے جوابات :

(۱) منسوخ ہے،

(۲) ضعیف وغیر ثابت ہے،

(۳) نصوصِ قرآنیہ، احادیثِ صحیحہ واصولِ شرعیہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے معلول ہے،

(۶) مانعِ زکوٰۃ کا نصف مال لینے کی حدیث کے جوابات :

(۱) منسوخ ہے،

② راوی سے غلطی ہوئی ہے،

③ مؤول ہے،

④ نصوصِ قرآنیہ، احادیثِ صحیحہ واصولِ شرعیہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے معلول ہے،

⑦ ابن حزم قائلِ جواز ہیں، ان کا استدلال متعدد احادیث اور حضرت عمر وعثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے فعل سے ہے،

جمہور کے نزدیک یہ احادیث منسوخ ہیں،

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت منقطع ہونے کے علاوہ کئی وجوہ سے معلول ہے،

حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جرمانہ نہیں دلایا تھا، بلکہ ضائع کردہ اونٹ کی قیمت سے زائد منہ ان اس سامان کے بدلہ میں دلایا تھا جو اونٹ پر لاد رکھا تھا (اعلاء السنن)

حسبِ تصریح ابن حزم یہ اونٹ محرم کا تھا، اس زمانہ میں حجاج عموماً اپنا سامان اونٹ پر ہی رکھتے تھے، اس لئے یہ اس توجیہ کا قرینۂ قویہ ہے، اس پر محمول کرنا اس لئے بھی لازم ہے کہ بدون اس کے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس فیصلہ کی تصحیح ناممکن ہے، اس لئے کہ یہ تضمین کے اصولِ شرعیہ کے خلاف ہے، اسی لئے ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ میں سے کسی نے بھی اس کے ظاہر کے مطابق قول نہیں کیا،

⑧ تفصیل مذاہبِ اربعہ

حنفیہ:

① ظاہرِ مذہب عدمِ جواز ہے، اور یہی مفتی بہ ہے، (علائیہ، شامیہ، طحطاوی، بحر، مجمع، وغیرہا)

② حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے روایتِ جواز منقول ہے، اس کے جوابات یہ ہیں:۔

① علامہ شامی ودیگر بعض فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے اسے روایتِ ضعیفہ قرار دیا ہے، اکثر کتب میں یہ روایت صیغۂ تمریض قیل سے مروی ہے،

② اس روایتِ ضعیفہ کا مطلب یہ ہے یمسکہا مدۃ لینزجر ثم یعیدہ الحاکم الیہ الخ (بزازیہ، بحر، شامیہ، مجمع وغیرہا)

بعض کتب میں فان ایس من توبتہ یصرفہ الی مایری تحریر ہے، یہ کئی وجوہ

سے باطل ہے:۔

(۱) یہ حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے منقول نہیں بلکہ صاحبِ مجتبیٰ کی ذاتی رائے ہے، کما یتضح من قولہ واری ان یأخذہ الخ، حاشیہ چلپی میں اس موقع پر زاہدی سے یہی صاحبِ مجتبیٰ ہی مراد ہیں، علائیہ میں اس عبارت کی نسبت بحوالہ بحر بزازیہ کی طرف کی گئی ہے یہ تسامح ہے، کیونکہ بحر میں بھی اسے مجتبیٰ ہی سے نقل کیا ہے، بزازیہ کی عبارت ثم یعیدہ لہ پر ختم ہوجاتی ہے، غرضیکہ یہ زاہدی کی اپنی ذاتی رائے ہے، زاہدی معتزلی ہے، اور نقلِ مذہب میں اس کا تفرد مردود ہے، کما صرح ابن وھبان وغیرہ ان الزاھدی معتزلی الاعتقاد حنفی الفروع وتصانیفہ غیر معتبرۃ مالم یوجد مطابقتہا لغیرھا (الفوائد البھیۃ ص ۲۱۳) جب نقلِ مذہب میں زاہدی کا تفرد مردود ہے تو ذاتی رائے میں تفرد بطریقِ اولیٰ مردود ہوگا،

(۲) اگر زاہدی کو کسی دوسرے فقیہ کی حمایت حاصل ہوجائے تو بھی یہ اصولِ شرعیہ کے خلاف ہے، قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لایحل مال امرء مسلم الا بطیب نفس منہ،

(۳) مشایخ رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریح لا ان یأخذہ لنفسہ ولا لبیت المال کے خلاف ہے، جب سب سے بہتر مصرف "بیت المال" کی نفی اہلِ مذہب نے صراحۃً فرمادی ہے تو یصرفہ الیٰ مایریٰ کیسے درست ہوسکتا ہے؟!

اصولِ شرعیہ کے مطابق صحیح صورت یہ ہے کہ یہ مال حاکم کے پاس بطورِ امانت رہے، اگر مجرم نے موت تک توبہ نہ کی تو اسے اس کے ترکہ میں شامل کردیا جائے،

④ اوپر ۲ میں اس روایتِ ضعیفہ کا جو مطلب بیان کیا گیا ہے اس پر بھی فتویٰ دینا ظلم کا پیش خیمہ ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے، (طحطاوی، حموی، شامیۃ، شرنبلالیۃ، شرح الوھبانیۃ، متانۃ)۔

④ صرف خلاصۃ الفتاویٰ میں جواز بلا تفصیل منقول ہے، اس کے جوابات یہ ہیں:۔

① اس میں ہے سمعت من ثقۃ، قائل مجہول ہے،

③ اس کی بناء وہی روایتِ ضعیفہ ہے جس کا مطلب اوپر ۲ میں گذر چکا ہے،
(فتح القدیر، حاشیۃ الشلبی)

④ تتمانہ میں جواز بلا تفصیل کی نسبت خانیہ کی طرف بھی کی ہے، اس کے جوابات یہ ہیں:

① یہاں دارالافتاء کے علماء نے خانیہ میں بہت تلاش کیا مگر انھیں اس میں یہ جزئیہ نہیں ملا،

② دوسری کتب فقہ میں سے کسی میں بھی خانیہ سے نقل نہیں کیا گیا،

③ اگر خانیہ میں کہیں اس کا وجود تسلیم کر لیا جائے تو فتح القدیر وحاشیۃ الشلبی کی تحریر مذکور کے مطابق یہ بھی اسی روایتِ ضعیفہ پر مبنی ہوگا،

⑤ بزازیہ کی تحریر بھی اسی روایتِ ضعیفہ پر مبنی ہے (فتح القدیر، حاشیۃ الشلبی)
مزید برین اس میں امام بزازی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس روایتِ ضعیفہ کے مطلب کی بھی وضاحت فرما دی ہے، بقولہ یمسکہا مدۃ لینزجر ثم یعیدہ الحاکم الیہ،

⑥ علائیہ وشامیہ میں عمال بیت المال کے لئے مصادرۃ السلطان کی بحث میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایتِ تعزیرِ عمال کے جوابات یہ ہیں:

① یہ تعزیر نہیں تضمین ہے،

② اگر اسے مجازاً تعزیر کہا بھی جائے تو تعزیر بالمال نہیں بلکہ تعزیر فی المال ہے جس کی تفصیل آیندہ عنوان "تعزیر فی المال" کے تحت آرہی ہے،

③ یہ تضمین ہونے کی وجہ سے فی نفسہ جائز ہے، مع ہذا فسادِ حکام کی وجہ سے اس پر فتوی دینا جائز نہیں، (شامیۃ، حموی، طحطاوی)

⑦ صاحبِ معین الحکام کا خیالِ باطل نصوصِ قرآنیہ، احادیثِ صحیحہ واصولِ شرعیہ کے خلاف ہونے کے علاوہ خروج عن المذہب بھی ہے جو کہ حرام ہے، علاوہ ازیں جمہور محدثین وفقہاء وائمۂ مذہب رحمہم اللہ تعالیٰ پر ایسی شدید تنقید بالخصوص مقلد ہو کر اپنے ہی امام کے بارے میں ایسی زبان درازی ناقابلِ تاویل تعنت اور ناقابلِ معذرت گستاخی ہے،
ان کے دلائل مع جواب آگے عنوان "تعزیر فی المال" کے تحت آرہے ہیں،

مالکیہ:

① عام محدثین وفقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ اور آپ کے مقلدین

سے بلا تردد عدم جواز نقل فرمایا ہے،

(۲) عسقلانی و عینی رحمہما اللہ تعالیٰ نے جواز کی نسبت مالکیہ کی ایک جماعت کی طرف کی ہے، (فتح و عمدۃ) عینی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بصیغۂ تمریض خود امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کی طرف بھی نسبت کی ہے، (عمدۃ) مگر کتب مالکیہ میں سے مدونہ، بدایۃ المجتہد، المنتقی، مواہب الجلیل، شرح منح الجلیل میں قولِ جواز نہیں مل سکا، بلکہ تعزیر باخذ المال کو مواہب الجلیل اور حاشیۃ الامام الرہونی میں ظلم قرار دیا ہے، اور حاشیۃ الدسوقی و حاشیۃ الصاوی میں عدم جواز پر اجماع کی صراحت موجود ہے، لہٰذا شارحین حدیث کی اس نقل کے بارے میں امورِ ذیل پیش کئے جاسکتے ہیں:

(۱) یہ نسبت ہی صحیح نہیں،

(۲) نسبت تو صحیح ہے مگر اہلِ مذہب کے نزدیک یہ قول مرجوح ہے،

(۳) حضرات محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ کو اعتراف ہے کہ الفقہاء اطباء و نحن صیادلۃ اس لئے نقلِ مذاہب و استنباطِ مسائل میں حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ ہی کی تحقیق معتبر ہوگی، فان لکل فن رجالا،

(۴) ممکن ہے کہ یہ نسبت تعزیر فی المال سے متعلق ہو، بظاہر اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ شارحین حدیث نے اسکا ذکر حدیث ثم احرق علیھم بیوتھم کی شرح میں فرمایا ہے اور اس حدیث کا تعلق تعزیر باخذ المال سے نہیں بلکہ تعزیر فی المال سے ہے، ان دونوں میں بہت فرق ہے، جس کی تفصیل آیندہ آرہی ہے،

(۳) کتب مالکیہ میں سے "حاشیۃ العدوی علی الخرشی" کی عبارت ویکون التعزیر بالنفی فیمن یزور الوثائق و بالمال کاخذ اجرۃ العون من المطلوب الظالم سے مذہب مالکیہ میں شبہہ نہ ہو، کیونکہ یہ درحقیقت تضمین ہے، اسے مجازاً تعزیر کہا گیا ہے، ولفظۃ "اجرۃ" فی التمثیل یدل علی کونہ تضمینا لا تعزیرا فانھم لم یقدروا فی التعزیر شیئا نعم لو اخذ مع الاجرۃ شئ لکان تعزیرا، وھذا التضمین لوجود التسبیب کما فی کتب الحنفیۃ من وجوب الضمان علی الساعی الی السلطان بمن یکذب فی عادۃ السلطان الاغرام البتۃ (رد المحتار، المجمع، الدر المنتقی)

ولم یستدل فقیہ علی جواز التعزیر بالمال بمسألۃ وجوب الضمان،

شافعیہ :

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ بعض احادیث کی بناء پر قائلِ جواز تھے، مگر جب اُن احادیث کا منسوخ ہونا ثابت ہوگیا تو جواز سے رجوع فرمالیا، وھٰذا فی کتبھم مزبور وفی مذھبھم مشھور،

حنابلہ :

① عام محدثین و فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ مذہبِ حنابلہ عدمِ جواز نقل فرماتے ہیں، کتبِ حنابلہ میں سے بھی "المغنی لابن قدامۃ" اور "المبدع" میں عدمِ جواز مصرح ہے،

② "الاقناع" میں اصل مذہب "عدمِ جواز" کے بعد ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا قولِ جواز تحریر ہے، جو کئی وجوہ سے ناقابلِ قبول ہے،

① عدمِ جواز بطورِ مذہب نقل کیا گیا ہے، اصل مذہب کے مخالف اقوال بتصریحاتِ فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ مرجوح بلکہ معدوم شمار ہوتے ہیں،

② عدمِ جواز کو بدون نسبت اور قولِ جواز کو قائل کی طرف منسوب کرنا نیز عدمِ جواز کو پہلے ذکر کرنا اس کی دلیل ہے کہ قولِ جواز قابلِ قبول نہیں، مقدمۂ اقناع میں ماتن کی یہ تصریح ربما عزوت حکما الی قائلہ خروجا من تبعتہ اس کی واضح دلیل ہے، فذکرہ الماتن تضعیفا لہ لئلا یغتر بہ احد،

③ بالفرض دونوں قول متن کے اعتبار سے مساوی تسلیم کرلئے جائیں تو بھی قولِ عدمِ جواز شرحِ اقناع "کشاف القناع" و دیگر کتبِ حنابلہ میں مدلّل ہے، اور شارحِ اقناع کے ہاں بلکہ اصولِ حنابلہ کے مطابق قولِ مدلل راجح ہوتا ہے،

(مقدمہ کشاف القناع عن متن الاقناع ص ۲۱/۱ج)

④ "اقناع" میں حسبِ تصریح ماتن "الشیخ" سے ابن تیمیہ مراد ہیں، جن کی تقلید پر اجتہاد غالب ہے، لہٰذا ان کے قول کو مذہب قرار دینا کسی طرح بھی قرینِ قیاس نہیں،

⑤ یہ قول امام حنابلہ ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی صراحت کے خلاف ہے، مذہبِ حنبلی میں ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالیٰ پر فوقیت مسلّم ہے،

⑥ ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے کلام میں ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول لا یجوز کی تأویل الی ما یفعلہ الحکام الظلمۃ خود ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی تعلیل لان

الشرع لم یرد بشیء من ذلك عن احد یقتدی به کے خلاف ہے، فهو توجیه القول بما لا یرضی به قائله،

⑦ اگر اس توجیہ کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو بھی عدم جواز ہی کو ترجیح ہوگی، کیونکہ ظلم حکام میں روز بروز اضافہ ہی ہو رہا ہے،

③ تعزیر بالمال کی بحث میں متعدد شارحین حدیث نے یہ جملہ بھی تحریر فرمایا ہے وقد اخذ احمد بشیء من ذلك وعمل به، مگر کسی نے بشیء کی تعیین نہیں فرمائی، چونکہ کتب حنابلہ میں عدم جواز مصرح ہے، اور عام فقہاء حنابلہ رحمہم اللہ تعالیٰ عدم جواز ہی کے قائل ہیں اس لئے یہاں بھی وہی امور پیش کئے جاسکتے ہیں جو مالکیہ کی طرف نسبت جواز میں پیش کئے گئے ہیں،

علاوہ ازیں اقرب الی القیاس یہی ہے کہ یہ جملہ تعزیر فی المال سے متعلق ہے، اور ان حضرات کو تعزیر بالمال و فی المال میں التباس ہوا ہے، حالانکہ دونوں میں بہت فرق ہے، کما سنحققه ان شاء اللہ تعالیٰ،

غرضیکہ تعزیر بالمال باتفاق ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ ناجائز ہے،

تعزیر فی المال:

اب ایسی روایات و عبارات درج کی جاتی ہیں جن سے جواز کا شبہہ ہو سکتا ہے، بلکہ بعض نے اشتباہ کی وجہ سے ان سے استدلال بھی کیا ہے، حالانکہ ان عبارات کا تعزیر باخذ المال سے کوئی تعلق نہیں

① حدیث صحیح بخاری متعلق احراق بیوت اور اس کی شرح میں شارحین حدیث کی وہ عبارات جو آغاز بحث میں گذر چکی ہیں،

شارحین حدیث نے اسے تعزیر بالمال میں داخل کر کے منسوخ قرار دیا ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے نسخ کے علاوہ یہ جواب بھی دیا ہے کہ تغییر منکر اس پر موقوف تھی، یعنی یہ تعزیر بالمال نہیں بلکہ تعزیر فی المال ہے، وسیأتی توضیحه،

② قال العلامة العلائی رحمه اللہ تعالیٰ وفی شرح الوهبانية ويكون بالنفی عن البلد وبالهجوم علی بيت المفسدين وبالاخراج من الدار وبهدمها وكسر دنان الخمر وان ملحوها ولم ينقل احراق بيته،

وقال العلامة ابن عابدين رحمه اللہ تعالیٰ (قوله وبالهجوم الخ) وفی المنتقی واذا سمع فی داره صوت المزامير فادخل عليه لانه لما اسمع الصوت فقد

اسقط حرمة داره، (وفی حدود البزازیة وغصب النهایة وجنایة الدرایة ذکر الصدر الشهید رحمه الله تعالیٰ عن اصحابنا انه یهدم البیت علیٰ من اعتاد الفسق وانواع الفساد فی داره حتیٰ لا بأس بالهجوم علیٰ بیت المفسدین، وهجم عمر رضی الله تعالیٰ عنه علیٰ نائحة فی منزلها وضربها بالدرة حتیٰ سقط خمارها فقیل له فیه فقال لاحرمة لها بعد اشتغالها بالمحرم والتحقت بالاماء، وروی ان الفقیه ابا بکر البلخی خرج الی الرستاق وکانت النساء علیٰ شط النهر کاشفات الرؤس والذراع فقیل له کیف فعلت هذا؟ فقال لاحرمة لهن انما الشك فی ایمانهن کأنهن حربیات وهکذا فی جنایات مجمع الفتاوی، وذکر فی کراهیة البزازیة عن الواقعات الحسامیة ویقدم ابلاء العذر عن مظهر الفسق بداره فان کف فبها والا حبسه الامام اوادبه اسواطا اوازعجه من داره اذ الکل یصلح تعزیرا وعن عمر رضی الله تعالیٰ عنه انه احرق بیت الخمار، وعن الصفار الزاهدی الامر بتخریب دار الفاسق (قوله وان ملحوها) ای تکسر وان قال اصحابها نلقی فیها ملحا لاجل تخلیلها، وفی کراهیة البزازیة قال فی العیون وفتاوی النسفی انه یکسر دنان الخمر ولا یضمن الکاسر ولا یکتفی بالقاء الملح وکذا من اراق خمور اهل الذمة وکسر دنانها وشق زقاقها ان کانوا اظهروها بین المسلمین لا یضمن لانهم لما اظهروها بیننا فقد اسقطوا حرمتها، وفی سیر العیون یضمن الا اذا کان اماما یری ذلك لانه مختلف فیه وفی المسلم یضمن الزق، مسلم فی منزله دن من خمر یرید اتخاذها خلا یضمن الدن عند الثانی وان لم یرد الاتخاذ لا یضمن عند الثانی، وذکر الخصاف ان الکسر لو باذن الامام لا یضمن والا یضمن واصله فیمن کسر بربطا لمسلم والفتویٰ علیٰ قولهما فی عدم الضمان اھ (قوله ولم ینقل احراق بیته) تقدم نقله عن عمر رضی الله تعالیٰ عنه فی بیت الخمار فالمراد انه لم ینقل عن علمائنا لکن ما مر عن الصفار یفیده (رد المحتار ص ۱۸۶ ج ۳)

(۳) وکذا قال الامام الکردری رحمه الله تعالیٰ (بزازیة بهامش الهندیة ص ۴۳ ج ۶)

(۴) وقال العلامة العلائی رحمه الله تعالیٰ وقالا لا یضمن ولا یصح بیعها (ای المعازف) وعلیه الفتوی، وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ

(قوله وقال الخ) هذا الاختلاف فی الضمان دون اباحة اتلاف المعازف (ای یباح اتلاف المعازف من غیر خلاف) وفیما یصلح لعمل آخر والا لم یضمن شیئا اتفاقا وفیما اذا فعل بلا اذن الامام والا لم یضمن اتفاقا وفی غیر عود المغنی وخابیة الخمار والا لم یضمن اتفاقا لانه لولم یکسرها عاد لفعله القبیح (رد المحتار ص ۱۴۹ ج ۵)

۵ وکذا قال الامام العلائی رحمه الله تعالیٰ (الدر المنتقی بهامش المجمع ص ۴۶۹ ج ۲)

۶ وقال العلامة عبد الرحمٰن المعروف بشیخ زاده رحمه الله تعالیٰ حتی ذکر الصدر الشهید ان البیت یهدم علی من اعتاد الفسق وانواع الفساد وانه لا بأس بالهجوم علی بیت المفسدین باراقة العصیر قبل ان یشتد علی من اعتاد الفسق (مجمع الانهر ص ۴۷۰ ج ۲)

۷ وقال العلامة الطحطاوی رحمه الله تعالیٰ قال فی المنح من اعتاد الفسق بانواع الفساد یهدم علیه بیته کذا فی الفتاوی السراجیة عن اصحابنا (وبعد سطرین) ونقل الحموی عن البرجندی انه یکون باحراق بیت الخمار والقتل سیاسة فی حق الامام للمبتدعة اھ ابو السعود (طحطاوی علی الدر ص ۴۱۱ ج ۲)

۸ وکذا قال العلامة ابن النجیم رحمه الله تعالیٰ فی الاشباه والنظائر (ص ۸۶ ج ۲)

۹ وقال العلامة طاهر بن عبد الرشید رحمه الله تعالیٰ بعد ذکر جواز احراق بیت الخمار وتخریب دار الفاسق وکسر دنان الخمر وشق زقاقها واتلاف المعازف وفی فتاوی النسفی المحتسب اذا نهی القطان عن وضع القطن علی طریق العامة فلم یمتنع فاوقد المحتسب النار علی قطنه واحرقه یضمن الا اذا علم فساداً فی ذلک ورأی المصلحة فی احراقه (خلاصة الفتاوی ص ۳۳۷ ج ۴)

۱۰ وکذا قال العلامة المخدوم محمد جعفر السندی رحمه الله تعالیٰ (المتانة ص ۵۵۰ و ۵۵۳)

۱۱ علائیہ وشامیہ میں عمالِ بیت المال کے لئے مصادرۃ السلطان کی بحث میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے تعزیرِ عمال کی روایت (رد المحتار ص ۱۷۳ ج ۴) یہ پوری عبارت تعزیر بالمال کی بحث میں عنوان الفقہ الحنفی کے تحت ۳ اور ۴ میں گذر چکی ہے،

⑫ وقال صاحب معین الحکام ومنها امرہ علیہ الصلوٰۃ والسلام بکسر دنان الخمر وشق ظروفها ومنها امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم خیبر بکسر القدور التی طبخ فیها لحم الحمر الاهلیة ثم استأذنوہ فی غسلها فاذن لهم فدل علی جواز الامرین لان العقوبة بالکسر لم تکن واجبة ومنها تحریق عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ المکان الذی یباع فیہ الخمر ومنها تحریق عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قصر سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ لما احتجب فیہ عن الرعیة وصار یحکم فی دارہ، ومنها مصادرة عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عماله بأخذ شطر اموالهم فقسمها بینهم وبین المسلمین ومنها ان عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ لما وجد مع السائل من الطعام فوق کفایته وهو یسأل اخذ ما معه واطعمه ابل الصدقة وغیر ذلك مما یکثر تعدادہ وهذہ قضایا صحیحة معروفة قال ابن القیم الجوزیة واکثر هذہ المسائل سائغة فی مذهب احمد رحمه اللہ تعالیٰ (معین الحکام ص ۲۳)

ان عبارات میں غور کرنے سے امورِ ذیل سامنے آتے ہیں:

① ان روایات وعبارات سے تعزیر بصورتِ اتلافِ مال یا سلبِ مالِ خبیث ثابت ہوتی ہے، ان کا تعزیر باخذ المال سے دور کا بھی تعلق نہیں،

② تعزیر کی یہ صورت درحقیقت "تغییرِ منکر" کے قبیل سے ہے،

③ تعزیر فی المال صرف ایسے مواقع میں جائز ہے جہاں معصیت کا تعلق مال سے ہو اور ایسا تعلق کہ اس سے حرمتِ مال ساقط ہو جائے یا معصیت کا مٹانا اس پر موقوف ہو،

④ عمالِ بیت کے لئے مصادرۂ سلطان کی بحث میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایتِ تعزیرِ عمال کے جوابات مذہبِ حنفی کی تفصیل کے تحت لکھے جاچکے ہیں کہ یہ تعزیر نہیں بلکہ تضمین ہے، جو فی نفسہ جائز ہے، مع ہذا فسادِ حکام کی وجہ سے امام حموی، علامہ طحطاوی اور علامہ شامی رحمہم اللہ تعالیٰ جیسے جلیل القدر فقہاء نے اس پر فتویٰ دینے کو ناجائز قرار دیا ہے،

اسے مجازاً تعزیر فی المال بھی کہا جاسکتا ہے، اس میں اتلافِ مال کی بجائے مالِ خبیث کو مستحق پر رد کیا گیا ہے،

⑤ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا سائل سے مال لینا بھی مالِ خبیث کو مستحق پر رد کرنا ہے،

(۶) جن صورتوں میں عقوبت فی المال جائز ہے ان میں یہ عقوبت صرف حاکم ہی دے سکتا ہے، کسی دوسرے کو اختیار نہیں،

اشکال:

مال غنیمت میں خیانت کرنے والوں کا پورا مال جلانا حدیث سے ثابت ہے، حالانکہ یہ معصیت ایسی نہیں کہ جس سے اس کے پورے مال کی حرمت ساقط ہو جائے، یا معصیت کا مٹانا اسی پر موقوف ہو،

اس کے مختلف جوابات ہیں:

(۱) یہ روایت محققین کے نزدیک ضعیف وناقابل احتجاج ہے، اسی لئے امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے سوا باقی ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے اسے نہیں لیا:

قال الامام البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ یحتجون بهذا الحدیث فی احراق رحل الغال وهو باطل ورواته لا یعتمد علیهم (عسقلانی وعینی وکرمانی)

وقال العلامة السهارنفوری رحمه الله تعالیٰ ولکن الفقهاء رحمهم الله تعالیٰ لم یصححوا هذا الحدیث لانه شاذ یرویه مجهول لا یعرف ثم هو مخالف للآثار المشهورة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم الحق الوعید بکل من ظهر منه غلول ولم یشتغل باحراق رحل احد فمن ذلك حدیث مدعم وحدیث آخر (الی قوله) فهذا کله دلیل علی عظم الوزر فی الغلول وانه لیس فیه احراق الرحل لان تأخیر البیان عن وقت الحاجة لا یجوز، وقال جابر رضی الله تعالیٰ عنه لیس فی الغلول قطع ولا نکال وهذا تصریح بنفی احراق الرحل (الی ان قال) والدلیل علی ضعف هذا الحدیث المروی فیه ان الغلول فیما نری ما کان فی زمن من الازمنة اکثر منه فی زمان رسول الله صلی الله علیه وسلم لکثرة المنافقین والاعراب الذین یغزون معهم وهم کانوا اصحاب غلول واهل المغازی لم یدعوا شیئاً مما فعله رسول الله صلی الله علیه وسلم فی مغازیه الا رووه فلو کان احرق رحل احد لنقلوا ذلك مستفیضا وحیث لم یوجد ذلك عرفنا ان الحدیث لا اصل له (بذل المجهود ص ۳۴ ج ۵)

(۲) شرعاً تعزیر کی کوئی مقدار متعین نہیں، اس سے ثابت ہوا کہ خائن کا پورا مال جلانا

پر نہیں، بلکہ حد ہے، اگر یہ روایت صحیح ثابت ہو جاتی تو یہ بھی کتاب الحدود کا اہم باب ہوتا، واذ لیس فلیس، قال العلامۃ السہارنفوری قدس سرہ: ثم فیہ اثبات حد بحدیث شاذ واثبات ما یخالف الاصول مما یثبت مع الشبہات بمثل حدیث الشاذ لا یجوز فکیف یثبت بہ ما یندرئ بالشبہات (بذل المجہود ص ۵۲ ج ۴)

(۳) حنابلہ اس حدیث کے مطابق احراقِ مال کے قائل ہیں، اُن کے ہاں اس کی توجیہ یہ ہے کہ خیانت کا سبب معصیت باطنہ "حبِ مال" ہے، مال جلانا اس کے ازالہ کی صورت ہے، قال العلامۃ ابن قدامۃ رحمہ اللہ تعالیٰ وانما القصد الاضرار بہ فی شیء من دنیاہ (المغنی ص ۳۰۷ ج ۹)

تنبیہ:

تعزیر فی المال کا جواز حدیث لا یحل مال امرئٍ مسلم الا بطیب نفس منہ کے منافی نہیں، کیونکہ یہ حدیث اخذ مال سے متعلق ہے وھٰذا اظہر جدا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۸ جمادی الآخرہ سنہ ۱۴۰۶ھ

ارشاد القاری الی صحیح البخاری

تالیف: مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی

یہ حضرت مؤلف دامت برکاتہم کے درسِ بخاری کی تقاریر کا مجموعہ ہے۔ مؤلف موصوف نے کئی سال مسلسل دار العلوم کراچی میں صحیح بخاری کا درس دیا ہے زیرِ نظر کتاب میں شروع کے پچاس صفحات علم حدیث پر ایک نہایت مفید مقدمہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ خاص طور سے حجیتِ حدیث پر جو بحث اسمیں آگئی ہے وہ اپنے اصولی تجزیہ، مستحکم دلائل اور ٹھوس معلومات کے لحاظ سے اپنے موضوع پر ایک منفرد چیز ہے۔ کتاب کا باقی حصہ فقہ، حدیث، تصوف اور کلام کے نہایت گراں قدر مباحث پر مشتمل ہے۔ فاضل مؤلف کے اسلوب میں وسعت سے زیادہ عمق پایا جاتا ہے، اس لئے کتاب میں بعض طویل الذیل مباحث کو نہایت دلنشین اختصار کے ساتھ سمو دیا گیا ہے۔ مختصر یہ کہ ان تقاریر میں اکابر علماء دیوبند کی ایک جھلک دیکھی جا سکتی ہے۔ علماء اور طلباء دونوں کے لئے یہ کتاب نہایت مفید ہے اور بعض ایسے نکات اور مباحث پر مشتمل ہے جو صحیح بخاری کی عام شروح و امالی میں نہیں ملتے۔ (اقتباس از ماہنامہ البلاغ ذی الحجہ س۱۳۸۹ھ صفحہ ۶۱) قیمت

ایچ ایم سعید کمپنی
ادب منزل
پاکستان چوک، کراچی